Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jesu

und zur Charakteristik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

ZWEITES HEFT:

Die Herren Eschenmayer und Menzel.

Tübingen,
bei C. F. Osiander.

1837.

Zweites Heft.

Die Herren

ESCHENMAYER

und

MENZEL.

Ich hatte ursprünglich im Sinne, mit den beiden auf dem Titel genannten Gegnern noch den Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung zusammenzunehmen, von dem Gesichtspunkt aus, daß alle drei mit ungefähr gleichen Waffen gegen meine Kritik der evangelischen Geschichte gekämpft hatten. Wenn Herr Menzel behauptete, es sei bei dieser Kritik auf den Umsturz der Moral abgesehen: so leiteten die Herren Eschenmayer und Hengstenberg dieselbe aus Haß gegen Religion und Christenthum ab; wenn diese beiden mich einen zweiten Ischariot hießen, und mich der Sünde gegen den heiligen Geist, welche niemals vergeben wird, schuldig erkannten: so erklärte jener die Wendung, mir meine Kritik in's Gewissen zu schieben, nur deßhalb für verfehlt, weil der Teufel kein Gewissen habe. Passend schien daher der orthodoxe Fanatiker neben den mystischen, und beide neben den moralisirenden gestellt zu werden: sofern sie sämmtlich, statt mit Gründen, mit Beschuldigungen; statt durch Beweise, die einen durch Scheiterhaufen, der andere durch Denunciationen, fechten.

Näher erwogen jedoch würde in einer solchen Zusammenreihung eine Ungerechtigkeit liegen — gegen Herrn Eschenmayer, könnte es zunächst scheinen. In der That ist er unter

den genannten Dreien der einzige, der doch einigermaßen in das Einzelne des Werkes, über das er sich ausſprach, eingegangen ist, der wenigstens den Versuch gemacht hat, seine Beschuldigungen gegen dasselbe auch zu begründen: während die beiden Andern bis jetzt mit allgemeinen Anklagen und Verdächtigungen sich begnügt haben. Indeß jener Versuch einer Begründung bei Herrn Eschenmayer ist doch nur ein scheinbarer. Größtentheils bringt er in der Manier, die man an ihm gewohnt ist, statt der Beweise Behauptungen vor, und zwar häufig solche und in derselben Form, wie er sie schon längst vor Erscheinung meines Lebens Jesu ausgesprochen hatte: so daß in wirklicher Beziehung auf mein Werk im Grunde fast nur die Beschuldigungen stehen.

Nicht ihm also würde durch eine Zusammenstellung mit den beiden andern Unrecht geschehen, sondern — dieß ist meine Meinung — dem Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung. Zwar ist er, selbst noch weniger als scheinbar Herr Eschenmayer, auf eine wissenschaftliche Bestreitung eingegangen: aber er hätte eine solche zu geben vermocht. Zwar fährt er eben so verdammend drein: aber wenn Herr Hengstenberg verdammt, so weiß er, warum, und selbst der, den es trifft, muß bekennen: das Verdammen steht ihm gut. Schon überhaupt der Mann vom Fache darf gegen ein Werk dieses Fachs sich weit mehr herausnehmen, als der Dilettant. Insbesondere aber, wer der Arbeit sich unterzogen, und sie zum Theil durchgeführt hat, die biblische Offenbarung als buchstäbliche Wahrheit grammatisch, kritisch und dogmatisch nachzuweisen, der hat eine ganz andere Befugniß, über Männer der entgegenstehenden Ansicht abzuurtheilen, als wer seine Bibel in der Regel nur in der Übersetzung liest, und den größeren Theil derselben gar nicht anders zu lesen im Stande ist. Wer, wie der Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung, das Joch der symbolisch-kirchlichen Lehre mit allen ihren Consequenzen auf sich genommen hat, der hat

auf seinem Standpunkte ein Recht, Andersdenkende zu verdammen, welches demjenigen nicht zukommen kann, der, wie Herr Eschenmayer, mit der biblischen zugleich die Offenbarungen der Seherin von Prevorst verkündigt, oder, wie Herr Menzel, neben der Gottheit Christi auch die Seelenwanderung vertheidigt.

So bleibt demnach der Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung für jetzt aus dem Spiele, und kommen blos die Herren Eschenmayer und Menzel zur Sprache; die Reihe, welche alle drei aus dem Gesichtspunkte des gleichen Fanatismus bilden, wird von der Ungleichheit ihrer Kenntnisse durchgeschnitten, und es bleiben nur noch jene beiden übrig, bei welchen der Hauptvergleichungspunkt der ist, daß Einer so wenig als der Andere von der Sache versteht.

Doch der Eine noch weniger als der Andere. Es findet in der That auch in dieser Gleichheit noch eine Ungleichheit statt, und in der Gerechtigkeit der Zusammenstellung noch eine Ungerechtigkeit. Herr Eschenmayer, nachdem er schon im Jahre 1803 die Philosophie zur Nichtphilosophie übergeführt hatte, wandte seitdem immer mehr der Religion und Theologie sich zu, und hat als Früchte dieser Beschäftigung eine Religionsphilosophie und eine Dogmatik drucken lassen. Er hat sich also doch, wenn gleich mehr vom erbaulichen, als vom wissenschaftlichen Standpunkte, längere Zeit **ex professo** mit theologischen Dingen, namentlich mit dem neuen Testament und einigen populären Paraphrasen und Auslegungen desselben, beschäftigt, und sich dadurch das Allgemeinste derjenigen Kenntnisse angeeignet, welche dazu gehören, um über das Leben Jesu — freilich nicht in kritischer Hinsicht — eine Stimme abzugeben. Von dergleichen Studien hat Herr Menzel meines Wissens noch keine Probe abgelegt; vielmehr, so oft er sich verführen ließ, über theologische Gegenstände mitzusprechen, hat er, wie ich mir zu be-

weisen vorbehalte, jedesmal nur seine Unwissenheit zur Schau gestellt.

Immerhin jedoch ist dieß ein bloser Gradunterschied: die genannten Beiden stehen dessenungeachtet auf demselben Boden des äußersten Mangels an Sachkenntniß; und sofern ihnen überdieß das verketzernde und verdächtigende Verfahren gemein ist, so werden sie, nachdem jener Unterschied bevorwortet worden, billig hier zusammengestellt.

ESCHENMAYER.

I. Charakter der Eschenmayer'schen Gegenschrift [1].

Ein Beurtheiler der Eschenmayer'schen Schrift lobte an ihr den frommen Eifer und die Wärme des Gefühls, und mancher günstige Leser derselben mag sich den Verfasser vergegenwärtigt haben, wie er, von heiliger Gluth entflammt, in Einem Zuge seine Gedanken und Empfindungen auf das Papier geworfen. Solche Leser muß ich zuerst aus ihrem Traume wecken. Das Eschenmayer'sche Buch ist nichts weniger als Ein Guß, vielmehr ein Flickwerk, wie nur irgend eines, in welchem, neben wenigem neuen Garn und vielem solchen, das aus aufgezogenem alten Gestricke genommen ist, sehr häufig sogar ganze Lappen von anderswoher aufgenäht sind. Abgesehen von den vielen Reminiscenzen an Dinge, welche der Verfasser längst schon zum Ueberdruß aller Leser gesagt und wiederholt hat, findet sich noch eine bedeutende Anzahl von längeren und kürzeren Stellen, welche er wörtlich aus seiner Religionsphilosophie, oder seiner einfachsten Dogmatik, oder seiner Schrift gegen Hegel, abgeschrieben hat, und zwar so, daß nicht selten bereits im zweiten Buche das erste, und im dritten das zweite und erste, ausgeschrieben gewesen waren. So haben wir einen, nach Umständen zum zweiten, dritten, ja selbst viertenmale aufgekochten Kohl;

---

1) Der Titel lautet: Der Ischariothismus unserer Tage, von C. A. Eschenmayer, Professor in Tübingen. Eine Zugabe zu dem jüngst erschienenen Werke: Das Leben Jesu, von Strauß, 1. Thl. — Tübingen, bei L. F. Fues, 1835.

als neue Zuthat ist, ausser wenigen, theils geschmacklosen, theils bitteren Ingredienzien, hauptsächlich nur das Feuer zu betrachten, welches der glaubig gewordene Philosoph gegen den neuen Ketzer anschürt [1]). So viel ist hieraus bereits ersichtlich, daß der heilige Geist es nicht kann gewesen sein, der diesem Manne Gottes seine Schrift dictirte; denn ein Plagium pflegt der Geist so wenig an sich selbst als an Andern zu begehen, vielmehr, selbst wenn er das Gleiche zweimal sagen muß, zu variiren, wie der Glaubige an den Evangelien sehen kann.

Was für ein Geist es sonst gewesen, aus welchem die Eschenmayer'sche Schrift hervorgegangen, darüber könnte man durch den entsetzlichen Titel und die verdammende Sprache des Buchs leicht auf allzu harte Vermuthungen geführt werden: ich sage daher lieber hier zum Voraus, was ich davon halte, und im Verlaufe dieser Entgegnung beweisen werde. In der Eschenmayer'schen Schrift macht sich der Ärger eines frömmelnden Phantasten Luft, dem es unbequem kommt, daß aus der evangelischen Geschichte, auf welcher, als einem Ruhepolster, seine faule Vernunft sich Jahre lang gewälzt, auf einmal kritische Stacheln hervorgetrieben werden, welche ihn zu nöthigen drohen, einen Augenblick wieder auf seine eigenen Füße zu stehen. Dieß ist es, weiter nichts. Daher wird, wie gewaltsam aus dem Schlaf Geweckte zu thun pflegen, ebenso wild als planlos um sich geschlagen; auf die Kritik als ein unnützes und fatales Ding geschimpft; daher die von früher her bereit liegenden Kissen und Teppiche eiligst untergeschoben, um alsbald wieder mit derselben Behaglichkeit die denküberdrüssigen Glieder auf dem alten Polster ausstrecken zu können.

---

1) Ich habe aus Gelegenheit dieser Arbeit recht in die Buchmacherei des Herrn Eschenmayer hineinsehen können. Bei jeder neuen Schrift, die er verfaßt, scheint er — zum Theil nicht mit Unrecht — vorauszusetzen, daß die vorige von Niemanden gelesen worden sei, und er daher das dort Gesagte füglich hier wiederholen könne.

Daß Herr Eschenmayer die Philosophie für unzulänglich erklärt, von göttlichen Dingen etwas zu erkennen, daran hätte er vollkommen recht, ja er dürfte die Unfähigkeit auch auf die menschlichen Dinge ausdehnen, wenn er den Satz auf sich selbst beschränken wollte. Denn wirklich, bei ihm will es nicht einmal mehr zum einfachen Denken, geschweige zum Philosophiren, reichen. Er sagt in Einem Athem: wenn sich einmal aus den materiellen Hüllen der evangelischen Geschichte ihr Grundstoff, die Messiasidee, herausentwickelt habe, so könne man das grammatische und historische Kleid den kritischen Meistern überlassen; wenn die Perle gefunden sei, werfe man die Schale weg, — und gleich darauf: die Thatsache der Kreuzigung und Auferstehung Christi schließe alle übrigen evangelischen Thatsachen in sich, und ertheile ihnen die Sanction (S. 16.); wornach sie also, wie natürlich auf dem Standpunkte Herrn Eschenmayer's, keineswegs weggeworfen werden dürfen. Er stellt (eine Probe seiner Eintheilungen) als Gründe gegen die mythische Ansicht von der evangelischen Geschichte dem Beweis aus dem Geist des Christenthums — dieser ungeschickte Ausdruck soll heißen, daß wir den religiösen Wendepunkt in der Weltgeschichte, welchen das Christenthum herbeigeführt hat, nicht anders begreifen können, als wenn wir eine unmittelbare Einwirkung Gottes in Christo annehmen — diesem Beweise stellt er die Unmöglichkeit, die Entstehung der ersten Gemeinde ohne jene Voraussetzung zu erklären, als zweiten Beweis zur Seite; während dieser doch offenbar mit dem ersten zusammen, oder genauer als engerer Kreis in die weitere Sphäre desselben hineinfällt. Unter der ersteren Rubrik, von der Unerklärbarkeit jenes welthistorischen Wendepunktes, wird sofort — kein Mensch weiß, wie dieß zusammenhängt — der Satz ausgeführt, daß der Mangel an chronologischer Ordnung in den Evangelien kein Präjudiz gegen ihren historischen Charakter begründe (S. 25 ff.).

Besonders kläglich muß es unter so bewandten Umständen mit den Beweisen des Verfassers stehen. Um zu erhärten, daß das Evangelium nicht in einem oder dem andern Theile ver-

fälscht seyn könne, beruft er sich darauf, daß ja dann die Verheißung Christi, welcher den Glauben an das Wort selig preise, keine Kraft haben könnte, weil, wie er gründlich hinzusetzt, der Glaube an etwas, das irrig und verfälscht ist, auch die Befähigung zur Seligkeit aufhebt (S. 10.); daran aber denkt er nicht, daß auch jene Verheißung selbst im Evangelium steht, mithin, wer einmal von Verfälschung der Evangelien spricht, auch jene Verheißung als untergeschoben in Anspruch nehmen kann. In ähnlicher Weise wird, wer dem Zeugniß der Evangelisten über Jesum nicht glauben will, auf die Zeugnisse des Volks und der Pharisäer verwiesen, welche doch nur bei eben jenen Evangelisten vorliegen (S. 42.); ja, damit die Verkehrung vollkommen sei, wird, um den historischen Charakter der Evangelien zu begründen, sich auf die Wunder Jesu berufen (S. 43.), zu deren Feststellung ja vielmehr nöthig ist, sich erst des historischen Charakters der Evangelien versichert zu haben.

Doch bei weitem in den meisten Fällen zieht Herr Eschenmayer dem Beweisen das einfache Behaupten vor; eine Form der Darstellung, in welcher dieser Philosoph bekanntlich eine besondere Stärke hat. „Es ist ausser Zweifel — dieß verhält sich so — im Evangelium liegt — wer den Geist des Christenthums erfaßt, muß darauf bestehen — die Evangelisten sind nun einmal glaubwürdig — ich bin nun einmal überzeugt" (S. 12. 15. 22. 100. u. a. a. O.), — dieß sind die Formen, in welchen sich der Verfasser am liebsten bewegt. Die Blöße solcher Behauptungen sucht er dann nicht selten durch sein sonsther bekanntes mathematisches Kauderwelsch zu bedecken, wie (S. 44.): „Der Begriff und die Sache sind verschieden, wie das Differential und sein Integral. Das Denken ist keine Verklärung des Seins, wie Hegel und seine Anhänger meinen, sondern ein Differentiiren des Seins. Das Absolute ist das Differentio-Differential von Gott, was der menschliche Geist wohl fassen mag; würde aber Gott in der Macht seiner Existenz, d. h. als Integro-Integral, auf den menschlichen Geist wirken: er würde in einem Augenblick vergehen." Oder (S. 45.): „Wie die transcendente(n) Linien

ebenso wahr sind, als die algebraische(n): so sind die Thatsachen von unendlicher Ordnung d. h. die Wunder, nicht weniger wahr, als die Thatsachen von endlicher Ordnung". Wer diese mathematischen Formeln versteht, sieht leicht, daß ganz dasselbe, was sie hier besagen können, sich auch in gewöhnlicher Begriffssprache ausdrücken ließ, sowie, daß auch nicht eine Spur von Beweis des Vorgetragenen darin liegt; aber der unverständige Leser läßt sich leicht durch solchen HocusPocus imponiren, und nimmt das so wunderlich Vorgewiesene auch als gründlich Nachgewiesenes hin. Um für seine Behauptungen zu bestechen, nimmt der Verf. gerne auch die Bildersprache zu Hülfe; aber so matte, marklose, verblasene Bilder, so abgenutzte Vergleichungen, zudem oft in der geschmacklosesten Zusammensetzung, daß sie nur dazu dienen, die Hohlheit und Schwäche des Gedankens um so fühlbarer zu machen. So (S. 3.): „Der große, leuchtende Orion des sich selbst wissenden Begriffs"; ferner (S. 13.): „Der menschliche Geist empfängt die Idee Gottes wie einen Strahl aus höherer Sonne", und gleich zu Anfang (S. 1.): „Das Herz ist der mütterliche Schoos der Liebe, aus der alle Pflichten und Tugenden hervorsprossen; das Gewissen ist der Trost des Lebens in allen Widerwärtigkeiten, indem es uns unablässig an die Ausgleichung des höheren Richters mahnt; die Ahnung nährt und belebt unsre Hoffnung auf ein höheres Leben, das, wie ein Stern aus finsterer Nacht, uns entgegenleuchtet".

Wie gänzlich entwöhnt des philosophischen Denkens und Sprechens Herr Eschenmayer nachgerade ist, erhellt aus Sätzen, wie der, den er als Frage der Hegel'schen Geschichtsansicht entgegenstellt (S. 3 f.): „Wie läßt sich Verherrlichung Gottes und Beseligung der Kreatur mit einem sich selbst wissenden Begriff zusammenreimen?". So kann, ganz abgesehen noch von dem Inhalt, und blos auf die Form Rücksicht genommen, nur ein solcher die Frage stellen, dem durch Einbürgerung in der Sphäre des populären Vorstellens ein Ausdruck, wie: sich selbst wissender Begriff, zum Böhmischen Dorfe geworden ist. Jene beiden Stücke reimen sich allerdings nicht zusammen, nämlich schon deß-

wegen nicht, weil sie aus ganz verschiedenen Sprach- und Denkgebieten genommen sind; so daß die Schuld der Ungereimtheit einzig den trifft, der so Heterogenes zusammenbringt. Es ist ein selbstgemachtes Absurdum, wie jenes, wodurch Herr Eschenmayer früher die Hegel'sche Religionsphilosophie widerlegt zu haben glaubte, daß man nämlich doch nicht beten könne: O du ewig bei dir bleibende, zurückkehrende und zurückgekehrte Identität, erhöre uns! oder: O du absolute Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, vergib uns unsere Sünden! [1])

Herr Eschenmayer erklärt in der Vorrede (S. VI.), daß ihm ein Werk, wie das meinige, „wie ein Sommernachtstraum vorüberschwinde". Gewiß spielt in diesem kritischen Sommernachtstraum er selbst als Zettel trefflich mit. Aus dem Bewußtsein Zettel's des Webers, und nicht eines Professors der Philosophie, ist es wenigstens gesprochen, wenn der Verf. erklärt: „an der bloßen Idee der Wahrheit, so lange sie sich nur in ihren Allgemeinbegriffen und in dem logischen Zusammenhang der Systeme bewegt, liegt nicht sehr viel" (S. IV.; was weiter folgt, daß erst die Ausübung der Wahrheit im Leben ihren Werth vollende, kann man zugeben, ohne darum der Wahrheit an sich ihre hohe Würde abzusprechen). Ferner (S. 7.): „Die Selbstvergötterung des Begriffs und die Idee der absoluten Wahrheit wird uns (im jüngsten Gerichte nämlich) wenig nützen. Man wird uns nach unsern Werken fragen, nicht nach unsern Systemen; denn der höchste Gedanke des Geistes wiegt auf der Wage der Gerechtigkeit nicht einen Gran, während ein Trunk Wasser, den wir im Namen des Herrn dem Durstigen reichen, auf der Wage der Vergeltung schon sein Gewicht hat". Im Munde eines Zettel verstehen wir erst die Worte recht (S. 10.): „Daher können alle die, welche vom Wort abweichen, und eigene Satzungen machen, sich und Andern [welchen Andern?] keine Rechnung auf Seligkeit machen, weil dann ihrem Glauben die Kraft der Wahrheit

---

1) Die Hegel'sche Religionsphilosophie, verglichen mit dem christlichen Princip, S. 107.

fehlt"; ferner Fragen und Ausrufungen, wie (S. 38.): „Wann wird man einmal aufhören, alle Quellen zu verdächtigen, den Charakter der Evangelisten anzutasten, der Verheissungen Jesu zu spotten, und den heiligen Geist zu verläugnen?" (S. 46.) „Wer, wie Paulus, der Kirchenrath, das Göttliche mit zerrender Gewalt in's Profane hinabstößt, und wie Strauß, gar die ganze [evangelische] Geschichte in einem mythischen Nebel aufgehen läßt, ärgert sich an Christo, und gibt auch Andern Ärgerniß. Mögen sie zusehen!"

Ein in dem Grade verwahrlostes Denken wird schon zum Voraus den Zweifel erwecken, ob es auch nur zu richtiger Auffassung, geschweige denn zur Beurtheilung der Sache, um welche es sich handelt, fähig sei; zumal da, bei der Feindschaft des Verf. gegen die Fortschritte der Philosophie und Kritik, der mangelhaften Fähigkeit kein guter Wille zu Hülfe kommt. Am auffallendsten zeigt sich der Mangel dieser Fähigkeit, wo gegen die Hegel'sche Philosophie, als angebliche Grundlage meiner Kritik, zu Felde gezogen wird. „Hegel und seine Schule (heißt es S. 7.) meinen freilich, der Glaube müsse in den Begriff sich flüchten, und so würde das Geschäft des Messias eigentlich einem Philosophen zufallen, der alsdann durch irgend einen Proceß des Selbstbewußtseins uns mit Gott versöhnte". Das sagt Herr Eschenmayer, nicht Hegel. Ernsthafter, doch nicht minder widersinnig, sind folgende Mißverständnisse und Verdrehungen. „Wenn wir freilich der Lehre [Hegel's], daß der Geist des Menschen sich nicht mit einer Sünde verunreinige, und ohne Imputation sei, und ebenso dem Versprechen trauen dürften, daß jeder Geist nach Ablegung der Hülle sich mit dem allgemeinen Geist zusammenschließe, so würde sich die Versöhnung von selbst verstehen" (Ebendas.). Von einem Sichzusammenschließen des menschlichen Geistes mit dem göttlichen, als von etwas Besonderem, das erst nach dem Tode eintreten sollte, kann Hegel unmöglich reden, da ihm ja schon im jetzigen Leben z. B. der Cultus ein solches Zusammenschließen ist, und Herr Eschenmayer konnte dieß wissen, da er in seiner Schrift gegen die Hegel'sche Religions-

philosophie diese Ansicht Hegel's vom Cultus auf eine höchst abgeschmackte Art bekämpft hatte[1]). Auf einer noch weniger verzeihlichen Verdrehung beruht die andere Beschuldigung, daß nach Hegel der Geist des Menschen sich durch die Sünde nicht verunreinige, und keiner Imputation fähig sei. Herr Eschenmayer hatte in der eben genannten Schrift[2]) den hieher gehörigen Hegel'schen Satz in einem Zusammenhang angeführt, der auch einen Nichtphilosophen über dessen wahren Sinn belehren konnte; aber auch dort schon ihn ebenso craß mißverstanden, und ebenso sinnlos bestritten. Hegel spricht von der Ungültigkeit der (fortdauernden) Imputation für den freien Geist im Zusammenhange der Lehre von der Erlösung[3]), und versteht dieß natürlich nicht so, wie wenn dem Bösen als Bösem seine bösen Thaten nicht zugerechnet werden müßten, sondern nur so, daß, wenn der Mensch sich gründlich bessere, er damit das früher begangene Böse aufhebe, „abstreife, ungeschehen mache", d. h. religiös ausgedrückt, daß es ihm nicht mehr zugerechnet werde. Daß hiemit nicht gesagt ist, der Mensch verunreinige sich durch die Sünde gar nicht, sieht jeder, ausser Herrn Eschenmayer, und daß nichts Unchristliches darin liegt, darüber könnte ihn sein „edler Vorgänger", wie er ihn nennt, „der allverehrte Herr Dr. Steudel" (S. IV. VIII.), belehren, welcher in der zuletzt angegebenen religiösen Form jenen Satz ganz zu dem seinigen gemacht hat[4]).

Doch nicht blos in philosophischen Dingen, sondern auch wo er meine einfachsten exegetischen und kritischen Bemerkungen wiedergeben und beurtheilen will, entgeht ihm häufig die Sache, wie er nach ihr greift, oder kehrt sich ihm unter den Händen in ihr Gegentheil um. Er ist im Stande, etwas durch „allerdings", mithin einräumend, als ob ich es behauptete, einzuführen, was ich doch gerade läugne (S. 26.); sage ich, nur bei mündlicher

1) S. 43 f.
2) S. 110.
3) Hegel's Vorlesungen über Religionsphilosophie, 2, S. 251.
4) Man vergleiche das erste Heft dieser Streitschriften, S. 160.

Fortpflanzung lasse sich ein unmerkliches Fortwachsen der Sage denken, während durch die Schrift ihr Wachsthum sistirt, d. h. gehindert werde [1]): so erwiedert er: „ist die Sage in der Schrift sistirt, so mag sie sich freilich verewigen" (S. 24.), als ob ich die Schrift als der Sage förderlich bezeichnet hätte; in Folge dieses Mißverstandes aber geht ihm sofort das Denken völlig aus, und er weiß nur noch den Stoßseufzer hervorzubringen: „aber wie mag dieß Alles mit dem Wort der Wahrheit bestehen?" Besonders ungeschickt ist der Verf. im Gebrauche des Begriffs und Wortes: Mythus. Daß er denselben mit Mährchen, Fabeln und Lügen auf gleiche Linie stellt, davon wird später noch ausführlicher die Rede sein müssen. Aber er spricht auch von einem „messianischen Mythus" (statt Weissagung) im alten Testament (S. 17.); drückt sich so aus: „der Gebrauch (statt die Annahme) von Mythen sei unthunlich" (S. 37.); redet mehrfach von „mythischen Stylübungen" (S. 36. 51. 66.), und nennt mich einen „mythischen Verfasser" (S. 97.). Überhaupt gehört Reinheit der Sprache und Präcision in der Satzbildung nicht zu den Vorzügen der Eschenmayer'schen Schrift, wie wir bald an einer Reihe von Beispielen sehen werden.

Bei solcher geistigen Imbecillität (ich gebrauche dieses Wort, weil der Verf. sich desselben S. 44 f. gegen die Kritiker bedient hat, wahrscheinlich um es diesen, wenn sie es etwa gegen ihn kehren wollten, vorweggenommen zu haben) ist das Kläglichste das damit verbundene Bestreben, witzig zu sein. „Strauß ist verlegen", sagt Herr Eschenmayer (S. 83.), „wo wohl die Wüste liege, in der Jesus versucht wurde, da doch Johannes in der Wüste war und taufte?" (keineswegs bin ich über die Lage der Wüste verlegen, sondern nur darüber führe ich die Verlegenheit Anderer an, löse sie aber auf, wie Matthäus sagen kann, der Geist habe Jesum von der Taufe weg zur Versuchung in die Wüste geführt, da doch nach ihm Johannes in der Wüste taufte [2]); aber Herr Eschenmayer rückt seinem Witze zulieb die Sache zurecht, und fährt hierauf fort): „Geographisch wird dieser Ort

1) L. J. 1, S. 74. der ersten Aufl., von Eschenmayer angeführt. S. 21

2) L. J. 1, S. 396 f. 1te Aufl. S. 448. der 2ten.

wohl nicht mehr zu bestimmen sein; aber ich weiß doch, wo sie liegt: sie liegt mitten in der Behausung des kritischen Verstandes". Nur Schade, daß dieser Einfall bald wieder durch einen andern paralysirt wird, welchem zufolge der Kritiker seine Hypothesen „auf die grüne Waide führt" (S. 100.), wornach derselbe doch nicht in einer reinen Wüste zu hausen scheint. Diesen letzteren Witz hat übrigens der Verf. hier doch nicht so passend angebracht, wie Rosenkranz, welcher Herrn Eschenmayer selbst mit einem Rosse verglich, das, nachdem es das Joch des Begriffs abgeworfen, nun auf der fetten Waide des Gefühles grase [1]). Von ähnlichem Schlage ist der Einfall (S. 46.), es bleibe bei unserer mythischen Ansicht „keine andere Wahl, als entweder die ganze christliche Welt für ein Narrenhaus zu halten, oder in ihr nur ein ganz kleines Stübchen so einzurichten, daß nur Eine Person darin Platz finde"; für Herrn Eschenmayer freilich müßte das Local geräumiger genommen werden, weil er von seinen Geistern und Geisterbannern, Besessenen und Exorcisten nicht füglich getrennt werden dürfte.

Ist ein Witzwort des Herrn Eschenmayer nicht schon an und für sich ungesalzen, so wird es dieß doch dadurch, daß es, um die Production eines neuen zu ersparen, alsbald festgehalten, und zur stehenden Formel gemacht wird [2]). So ist der Einfall, daß die Kritik das Evangelium vor das Forum des Verstandes, wie die Juden Jesum vor Kaiphas und den hohen Rath, führe (S. 16.), nicht blos S. 35. wiederholt, sondern

1) Recens. der Eschenmayer'schen Schrift über die Hegel'sche Religionsphilosophie. Jahrbücher für wissenschaftl. Kritik, 1834. Nov. Nr. 98—100.

2) In der Kunst, pikante Einfälle, namentlich fremde, breitzuschlagen, hat Herr Eschenmayer schon frühzeitig eine seltene Fertigkeit erlangt. Schon in einer seiner ersten Schriften: die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie (1803), S. 80., liest man: „Der Begriff ist die Seele des Dings, sagt Schelling sehr schön. Wir wollen diesen Gedanken fortsetzen: Wie der Begriff die Seele des Dings ist, so ist die Idee die Seele des Begriffs, die Vernunft die Seele der Idee, der Glaube die Seele

überhaupt in diese Schrift aus des Verfassers Religionsphilosophie [1]) herübergenommen. Ebenso wird der Einwurf, welchen ich mit den Worten: „falls es sich auch nicht beweisen läßt, daß, auf das Tempeldach sich zu stellen, [für Jesum und den Satan] wegen der vergoldeten Spieße, mit welchen es besetzt war, unmöglich gewesen sei" [2]), also ohne alles Gewicht, angeführt hatte, von Herrn Eschenmayer mit kindischem Ergötzen aus viel wichtigeren Einwürfen herausgegriffen und wiederholt (S. 19. 85.), weil sich der scurrile Einfall daran knüpfen ließ, man hätte eher fragen sollen, wie Jesus habe auf das Dach klettern können? Mit ebenso kindischer Freude hängt sich der Verf. an die von mir gegen Dr. Paulus gebrauchte Wendung, daß er bei seiner rationalistischen Erklärung der Taufgeschichte so viele Mühe habe, „die Taube kirre zu machen" (S. 18. 72.).

Würdig rundet sich das Gemälde des Denkens und Verfahrens, welches in der Schrift des Herrn Eschenmayer herrscht, durch den Zug der frommen Intoleranz und gottseligen Verdammungssucht ab, welche nicht müde wird, jeden Absatz, der sich ergibt, mit ihren Verwünschungen zu verbrämen, und wo die Gedanken ausgehen, die Lücken durch die Ergüsse ihres christlichen Hasses auszufüllen. Der kurze Inhalt dieser verdammenden Anklagen ist die schon auf dem Titel angegebene und in der Schrift selbst immer wiederholte Beschuldigung des Ischariotismus und der Sünde wider den heiligen Geist (S. III. 31. 39. 81. 101.). Man sieht dem ehrwürdigen Verf. die fromme Freude an, die es ihm gewährt, für seine frühere Behauptung, daß es noch immer Ischariote gebe [3]), nunmehr einen factischen Beleg beibringen zu können, indem er wirklich ein solches Wild aufjagt. Daher

---

der Vernunft, und die Offenbarung Gottes die Seele der Seele." Schwerlich ist eine wahnwitzigere Ausspinnung eines ursprünglich guten Gedankens jemals vorgekommen.

1) 3ter Band, S. 173.

2) L. J. 1, S. 409. d. 1. Aufl., S. 462. 2. A.

3) Die einfachste Dogmatik, aus Vernunft, Geschichte und Offenbarung (1826) S. 368.

kommt es auch, daß, während Andere ihre Verdammungsurtheile mit Leidenschaft, oder doch mindestens ernsthaft vortragen, Herr Eschenmayer sich dabei mitunter eines grinsenden Lächelns nicht enthalten kann (man sehe S. 82.). Daraus ist aber nicht zu schließen, daß der Mann vielleicht nicht recht wisse, was er mit jenen Worten sagt. Er ist sich wohl bewußt, was es heißt, wenn er Einen der Schuld des Judas, der Sünde wider den heiligen Geist verklagt. Ausdrücklich hatte er ja in seiner einfachsten Dogmatik gesagt, mit dieser Sünde falle der Mensch der Unnatur anheim, welche keinen Theil an der Erlösung und Rechtfertigung Christi habe [1]). Ich selbst nun müßte mir zu viele Gewalt anthun, um einem Manne, wie Herr Eschenmayer, gegenüber ernsthaft zu sein; ich verweise daher die Leser an die ernsten Worte eines Mannes, der in diesem Stücke um so mehr für einen Unparteiischen gelten muß, je schärfer er seine Sache von der meinigen unterschieden hat [2]). Ich für meinen Theil getröste mich dessen, daß unseres christlichen Nichtphilosophen eigene Definition jener Sünde doch vielleicht auch nicht auf mich paßt, wenn er von derselben sagt: „Hier ist nicht bloser Irrthum und etwa wissenschaftlicher Stolz, wie bei den Weltweisen, wel-

1) S. 367 f.

2) Dr. Baur, Abgenöthigte Erklärung gegen einen Artikel der evangelischen Kirchenzeitung, Mai 1836. Aus der Tüb. Zeitschrift für Theologie 1836, 3. besonders abgedruckt. S. 14 f.: „Wenn ein in der Philosophie (?) ergrauter und bisher im wohlverdienten (?) Rufe einer milden, christlichen Gesinnung stehender Mann einen solchen Ton anstimmen, und es über sich erhalten kann, den Abend seines Lebens und academischen Wirkens damit zu krönen, daß er einem jungen Manne, dessen Gesinnungs- und Handlungsweise er doch in der Nähe kennen lernen konnte, und welcher sogar neben ihm einige Zeit philosophische Vorlesungen gehalten hat, den Judasruf zuwirft (woran gewiß jeder aufrichtige Freund des ehrwürdigen Mannes auch jetzt noch nicht ohne tiefes Bedauern denken kann), welche Anstrengungen — [werden Andere] machen, um den schon gefundenen höchsten Ausdruck, mit welchem ein Mensch den andern in Sachen des Glaubens ver-

che ihre Begriffe vergöttern, sondern vorsätzlicher Verrath an dem, was als heilig erkannt ist. Christum nicht annehmen, kann Irrthum oder Stolz des Menschen sein; aber den angenommenen Christum verrathen, ist vorsätzliche Bosheit" [1]). Woher weiß denn nun der Herr Verfasser, daß ich Christum in seinem Sinne jemals angenommen hatte?

Hiemit möchte ich am liebsten über eine Schrift hinweggehen, welche, wie schon aus der bisherigen Charakteristik erhellt, aller wissenschaftlichen Bedeutung so durchaus entbehrt. Wenn der Verf. derselben eine meiner kritischen Auseinandersetzungen eine Schwemme nennt, aus welcher sich herauszuarbeiten der Leser keine geringe Mühe habe (S. 66.), so wird er wenigstens nicht läugnen können, daß das Wasser derselben ein frisches, kaltes Quellwasser ist, welches freilich für erschlaffte Glieder etwas Abschreckendes haben mag; wogegen seine Arbeit einem stehenden, zwar von der Sonne gewärmten, aber auch faulen und trüben Wasser gleicht, in welches sich zu tauchen Niemand Lust empfinden kann. Aber ich habe bereits zu Vieles und Nachtheiliges von dieser Schrift gesagt, als daß ich nicht, um bei ungünstigen Lesern den Schein eines grundlosen Absprechens zu vermeiden, mich der Aufgabe unterziehen müßte, dieselbe auch noch im Einzelnen durchzugehen.

---

dammen, und seine Seele dem Teufel und der Hölle überantworten kann, wo möglich noch zu überbieten" u. s. f. Dazu nehme man das Schlußwort der Baur'schen Abhandlung: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", da Herr Eschenmayer sich nicht allein sonst gern auf diesen Spruch beruft (Dogmatik, S. VII.), sondern auch in der gegenwärtigen Schrift von der Fülle von Liebe spricht, welche in denen wirke, die das Wort annehmen (S. V). Hiezu bemerke ich nur noch, daß der Ruf einer milden Gesinnung, wenn Herr Eschenmayer je in demselben stand, dann doch gewiß nicht, wie Herr Dr. Baur sagt, ein wohlverdienter war. Denn bereits seit wenigstens zehen Jahren hat dieser Mann nicht aufgehört, Männer, welche in Religionssachen anders denken, wie Paulus, Schleiermacher, Hegel, mit dem unduldsamsten Hasse zu verfolgen.

1) Einfachste Dogmatik, S. 368.

kommt es auch, daß, während Andere ihre Verdammungsurtheile mit Leidenschaft, oder doch mindestens ernsthaft vortragen, Herr Eschenmayer sich dabei mitunter eines grinsenden Lächelns nicht enthalten kann (man sehe S. 82.). Daraus ist aber nicht zu schließen, daß der Mann vielleicht nicht recht wisse, was er mit jenen Worten sagt. Er ist sich wohl bewußt, was es heißt, wenn er Einen der Schuld des Judas, der Sünde wider den heiligen Geist verklagt. Ausdrücklich hatte er ja in seiner einfachsten Dogmatik gesagt, mit dieser Sünde falle der Mensch der Unnatur anheim, welche keinen Theil an der Erlösung und Rechtfertigung Christi habe [1]). Ich selbst nun müßte mir zu viele Gewalt anthun, um einem Manne, wie Herr Eschenmayer, gegenüber ernsthaft zu sein; ich verweise daher die Leser an die ernsten Worte eines Mannes, der in diesem Stücke um so mehr für einen Unparteiischen gelten muß, je schärfer er seine Sache von der meinigen unterschieden hat [2]). Ich für meinen Theil getröste mich dessen, daß unseres christlichen Nichtphilosophen eigene Definition jener Sünde doch vielleicht auch nicht auf mich paßt, wenn er von derselben sagt: „Hier ist nicht bloser Irrthum und etwa wissenschaftlicher Stolz, wie bei den Weltweisen, wel-

1) S. 367 f.

2) Dr. Baur, Abgenöthigte Erklärung gegen einen Artikel der evangelischen Kirchenzeitung, Mai 1836. Aus der Tüb. Zeitschrift für Theologie 1836, 3. besonders abgedruckt. S. 14 f.: „Wenn ein in der Philosophie (?) ergrauter und bisher im wohlverdienten (?) Rufe einer milden, christlichen Gesinnung stehender Mann einen solchen Ton anstimmen, und es über sich erhalten kann, den Abend seines Lebens und academischen Wirkens damit zu krönen, daß er einem jungen Manne, dessen Gesinnungs- und Handlungsweise er doch in der Nähe kennen lernen konnte, und welcher sogar neben ihm einige Zeit philosophische Vorlesungen gehalten hat, den Judasruf zuwirft (woran gewiß jeder aufrichtige Freund des ehrwürdigen Mannes auch jetzt noch nicht ohne tiefes Bedauern denken kann), welche Anstrengungen — [werden Andere] machen, um den schon gefundenen höchsten Ausdruck, mit welchem ein Mensch den andern in Sachen des Glaubens ver-

che ihre Begriffe vergöttern, sondern vorsätzlicher Verrath an dem, was als heilig erkannt ist. Christum nicht annehmen, kann Irrthum oder Stolz des Menschen sein; aber den angenommenen Christum verrathen, ist vorsätzliche Bosheit" [1]). Woher weiß denn nun der Herr Verfasser, daß ich Christum in seinem Sinne jemals angenommen hatte?

Hiemit möchte ich am liebsten über eine Schrift hinweggehen, welche, wie schon aus der bisherigen Charakteristik erhellt, aller wissenschaftlichen Bedeutung so durchaus entbehrt. Wenn der Verf. derselben eine meiner kritischen Auseinandersetzungen eine Schwemme nennt, aus welcher sich herauszuarbeiten der Leser keine geringe Mühe habe (S. 66.), so wird er wenigstens nicht läugnen können, daß das Wasser derselben ein frisches, kaltes Quellwasser ist, welches freilich für erschlaffte Glieder etwas Abschreckendes haben mag; wogegen seine Arbeit einem stehenden, zwar von der Sonne gewärmten, aber auch faulen und trüben Wasser gleicht, in welches sich zu tauchen Niemand Lust empfinden kann. Aber ich habe bereits zu Vieles und Nachtheiliges von dieser Schrift gesagt, als daß ich nicht, um bei ungünstigen Lesern den Schein eines grundlosen Absprechens zu vermeiden, mich der Aufgabe unterziehen müßte, dieselbe auch noch im Einzelnen durchzugehen.

---

dammen, und seine Seele dem Teufel und der Hölle überantworten kann, wo möglich noch zu überbieten" u. s. f. Dazu nehme man das Schlußwort der Baur'schen Abhandlung: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", da Herr Eschenmayer sich nicht allein sonst gern auf diesen Spruch beruft (Dogmatik, S. VII.), sondern auch in der gegenwärtigen Schrift von der Fülle von Liebe spricht, welche in denen wirke, die das Wort annehmen (S. V). Hiezu bemerke ich nur noch, daß der Ruf einer milden Gesinnung, wenn Herr Eschenmayer je in demselben stand, dann doch gewiß nicht, wie Herr Dr. Baur sagt, ein wohlverdienter war. Denn bereits seit wenigstens zehen Jahren hat dieser Mann nicht aufgehört, Männer, welche in Religionssachen anders denken, wie Paulus, Schleiermacher, Hegel, mit dem unduldsamsten Hasse zu verfolgen.

1) Einfachste Dogmatik, S. 368.

II. Die allgemeinen Bemerkungen Eschenmayer's gegen die mythische Ansicht.

Gleich im Eingange seiner Schrift stellt sich Herr Eschenmayer auf einen Standpunkt, der so weit von aller Wissenschaft abliegt, daß man ihn von Seiten der letzteren auf demselben nur eben stehen lassen sollte, ohne im Geringsten von ihm Notiz zu nehmen. Aber das ist gerade der Widerspruch in diesem Manne und in allen, die einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, daß sie bei aller Verachtung gegen die Wissenschaft sich doch unabläßig mit derselben zu thun machen, und sich mit ihrem eingestandenermaßen unwissenschaftlichen Gerede in alle wissenschaftlichen Verhandlungen mischen. Herr Eschenmayer wird nicht müde, von dem geringen Werthe menschlicher Systeme, von der Eitelkeit menschlichen Wissens und Vernünftelns, welches keinen Grashalm wachsen machen könne, und uns einst im Gerichte nichts helfen werde, zu reden, und dagegen die praktische Frömmigkeit anzupreisen (S. IV. 7. und oft) [1]: warum, um's Himmels willen, hat er seine allzufruchtbare Feder, welche immer wieder, wenn auch ungeschickt genug, die Gebiete der wissenschaftlichen Schriftstellerei durchkreuzt, nicht schon längst weggeworfen, um sich ganz dem stillen Glauben und der Ausübung der Gebote Christi im Leben zu widmen? In der Absicht, wird er sagen, auch Andere von der falschen Bahn eitler Wissenschaft abzuführen, und auf den Weg des Heils zurückzuleiten. Allein

---

1) Vergl. Eschenmayer's Religionsphilosophie, 3, S. 5. 87. 115. 141 und an vielen andern Stellen.

für das Volk, dem überdieß jene Systeme wenig Gefahr drohen, hat er noch zu viel philosophische und mathematische Formeln und Eigenheiten an sich; um aber Gelehrte, oder auch nur, wie er in der Vorrede (S. VIII.) sagt, „Jünglinge, welche für den göttlichen Beruf sich bestimmen sollen", zu gewinnen, dazu — er möge mir verzeihen — müßten seine Schriften etwas besser sein. Kehrt also Herr Eschenmayer der Wissenschaft schon seit Jahren den Rücken zu, und würde insofern von dieser am passendsten ignorirt werden: so sieht sich dieselbe doch durch sein beständiges Dreinreden genöthigt, ihm hin und wieder die verdiente Zurechtweisung zu ertheilen.

Der Verf. dankt in der Vorrede (S. VI.) Gott, daß derselbe seinen Glauben früher habe erstarken lassen, ehe er „die Scyllen des neuern Dogmatismus und die Charybden des neuern Kriticismus kennen lernte". So oft ihm daher (nachdem er mit jenen Scyllen und Charybden bekannt geworden) Zweifel über diese oder jene Thatsache haben aufsteigen wollen, habe er sie durch die Nothwendigkeit der Messiasidee und ihrer Verwirklichung in Christus niedergeschlagen, und so habe sich in ihm eine unerschütterliche Überzeugung von der Wahrheit des Evangeliums gebildet. Daher gibt er denn auch unsern jungen Theologen den (gewiß nach seinen beiden Seiten höchst praktischen) Rath, in weltlichen Dingen zwar vorher durch Prüfung sich zu überzeugen, und dann erst zu glauben; in geistlichen aber umgekehrt den Glauben der Prüfung vorangehen zu lassen (S. VIII.). Besonders naiv hatte der Verf. diese Ansicht schon früher in seiner Religionsphilosophie ausgesprochen, wo er die Frage stellte: „Verdient das Evangelium schon an sich unbedingten Glauben, oder soll er erst durch die Kritik, welche sich durch die vielerlei Zweifel und Einwürfe hindurcharbeitet, erzeugt werden"? Darauf gibt er die Antwort: „Ob ich gleich überzeugt bin, daß auch die kritische Methode uns nach und nach auf den höheren Gesichtspunkt stellen kann, so ist dieß doch ein sehr mühsames [gewiß!] und ungewisses Werk. Der kürzere und sicherere [auch wohl bequemere] Weg ist der evangelische, d. h. das Festhalten des höheren

Gesichtspunkts im Glauben. — Wie dieser höhere Strahl im Menschen aufgeht, so steht er auch auf einmal über alle Zweifel erhaben, und hat sich die Mühe erspart [wenn nur Mühe gespart wird!], durch die vielerlei Verstandesexperimente die einzelnen Wahrheiten herauszufinden" [1]).

Den Mangel einer vorangehenden wissenschaftlichen Prüfung der Wahrheit des christlichen Glaubens ersetzt Herr Eschenmayer durch eine nachträgliche praktische Probe. „Verlasset euch, ruft er uns zu, nicht auf das Urtheil der Vernunft in göttlichen Dingen, sondern lasset zuerst euer Handeln durch den Glauben bestimmen, dann werdet ihr bald in eurem Inneren erfahren, ob Christus nur seine eigene, oder Gottes Sache verfochten hat" (S. VII.). Allerdings hat Christus selbst, Joh. 7, 17., auf diese praktische Probe sich berufen; aber nur für die Göttlichkeit seiner Lehre. Hier dagegen, zwischen Herrn Eschenmayer und mir, handelt es sich ja vielmehr um die Wahrheit der Geschichte. Für diese ist eine solche Probe ungültig, selbst widersinnig. Oder soll ich denn wirklich, um zu erfahren, ob die Erzählungen von Jesu Wandeln auf dem See, von der Verwandlung des Wassers in Wein u. s. f., geschichtliche Wahrheit sind, vorher zusehen, ob mit dem Glauben an diese Thatsachen ich und Andere ein gottgefälliges Leben führen können? und führen wir ein solches bei diesem Glauben, dann soll ich der Wahrheit jener Geschichten mich versichert halten? Nicht einmal bei den Grundthatsachen der evangelischen Geschichte, wie bei der Auferstehung, läßt sich mit Fug aus dem unläugbar heilsamen Einflusse des Glaubens an dieselben auf die Gesinnung und das Leben vieler Menschen ein Schluß auf ihre historische Richtigkeit ziehen; so wenig, wer durch eine süße Arznei, oder ein in Oblate genommenes Pulver geheilt worden ist, nun ohne Weiteres dem Zucker oder der Oblate Heilkräfte zuschreiben darf: es könnte ja in der Hülle dieser Geschichte eine Wahrheit, ein Gedanke, verborgen liegen, welchem, und nicht der Geschichte, jene Wirkungen zuzu-

1) Religionsphilosophie, 3, S. 250 f.

schreiben wären. Auch für die Lehre übrigens kann jene Probe nur die Göttlichkeit überhaupt beweisen; ob diese als unmittelbare, oder als blos mittelbare zu denken ist, muß sie unentschieden lassen; mittelbar von Gott aber könnten auch solche Theile der neutestamentlichen Lehre kommen, welche die Sage oder ein Schriftsteller irrigerweise Jesu zugeschrieben hätte. Man sieht also: für unsre kritische Frage ist die praktische Probe Herrn Eschenmayer's ungefähr um so viel zu grob, als ein Tischmesser zum Federnschneiden.

Sofern es die Nothwendigkeit der Messiasidee ist, mit welcher der Verf., wie wir vorhin gesehen haben, sich gegen die Pfeile des Zweifels gepanzert weiß: so sucht er vor allen Dingen dieser Idee sich zu versichern. Mit einem Schwalle von Floskeln und Phrasen, von welchen einige bereits probweise angeführt worden sind, holt er von dem Beweise aus, daß die Ansicht der neuesten Philosophie, welcher zufolge die Menschheit stetig und immanent, ohne auf irgend einem Punkte eines außerordentlichen Beistandes zu bedürfen, durch die verschiedenen Stufen ihrer geschichtlichen Entwicklung sich hindurchbewegt hat, irrig, und nur diejenige die richtige sei, welche einen Abfall und eine Entfernung der Menschheit von Gott, hierauf, am tiefsten Punkte dieser Entfernung, eine außerordentliche göttliche Thätigkeit zur Wiederanknüpfung der Menschheit an Gott, voraussetze (S. 1—11., unter der Aufschrift: Erster Abschnitt. Die Messiasidee.).

Also die Hegel'sche, oder vielmehr überhaupt die philosophische Geschichtsanschauung im Gegensatze von der theologischen, ist falsch. Warum? Erstlich darum, erwiedert Herr Eschenmayer: Wenn es der ihr eingepflanzte Begriff sein soll, vermöge dessen die Menschheit durch die Stadien ihrer Geschichte hindurchgegangen ist: so hat sie sich also nach einem nothwendigen Typus entwickelt; folglich „kann weder von Gehorsam noch von Ungehorsam die Rede sein; Wahrheit des Rechts, wie die Lügen des Despotismus und Fanatismus sind gleichbedeutend; der allgemeine Götzendienst ist kein Abfall, sondern ein nothwendiger Exponent der Weltgeschichte; es gibt überhaupt auf dem

Wege dieser Entwicklung keine individuelle Freiheit, die nicht sogleich von dem die Evolution beherrschenden Gesetze des Begriffs absorbirt würde" (S. 3.).

Daß nun die Menschheit im Allgemeinen nach einem nothwendigen, aber ihr nicht von außen aufgedrungenen, sondern aus ihrem eigenen Wesen und Begriffe hervorgegangenen, mithin ebenso freien, Typus sich entwickelt hat; daß wir auf keine Weise im Stande sind, die Bildung und Humanität unsres Jahrhunderts, ebenso wenig die christliche, oder auch muhammedanische Religion, uns als den frühesten Zustand der Menschheit zu denken; dieß wird wohl jeder zugeben, außer etwa demjenigen Religionsphilosophen, welcher, wie er von der göttlichen Wahlfreiheit und Machtvollkommenheit so hohe Begriffe hat, daß er behauptet, wenn Gott nicht positiv so wollte, würde 2 mal 2 nicht 4 sein [1]): ebenso wohl auch der menschlichen Freiheit zutrauen könnte, wenn sie sich nur — etwa in Adam — anders entschieden hätte, so würde die ganze Weltgeschichte einen andern Gang genommen haben. Und selbst dieser Religionsphilosoph ging in Bezug auf die Menschheit im Allgemeinen in seiner Dogmatik noch nicht so weit. Nur auf die Vorherbestimmung der individuellen Thatenreihe der Menschen, lehrte er dort, habe Gott verzichtet, damit Gutes und Böses der Zurechnung fähig bliebe; für das Ganze der Weltordnung aber eine solche Einrichtung und Ausgleichung getroffen, daß, unerachtet der menschlichen Freiheit, die Vorherbestimmung des göttlichen Planes auf's Genaueste erfüllt werde [2]). Hiemit scheinen die Hauptphasen der Weltgeschichte als im göttlichen Weltplane liegend anerkannt: aber Herr Eschenmayer wird ohne Zweifel sagen, diesen Weltplan habe Gott erst in Folge der Sünde des ersten Menschenpaars gefaßt! Daß insbesondere dasjenige, was der Verf. mit einem Ausdrucke, der wenigstens in seiner Anwendung auf die classische Götterwelt als barbarisch zu bezeichnen ist, den Götzendienst nennt, eine aus der Geschichte

---

1) Eschenmayer's einfachste Dogmatik, S. 64.

2) S. 72 f.

der Menschheit nicht wegzudenkende Erscheinung sei, davon wird man freilich Herrn Eschenmayer und alle diejenigen niemals überzeugen können, welchen es entweder an einer genaueren Kenntniß und lebendigen Anschauung jener Religionsformen, oder an der Fähigkeit gebricht, sich aus den nächsten Kreisen ihrer anerzogenen Religionsbegriffe hinaus zu versetzen. Um so leichter jedoch werden Andere mir einräumen, daß nur der Engherzigkeit der Gedanke kommen kann, das reiche Pantheon der Götterwelt entleert, und die Menschheit in allen Welttheilen von Anfang ihrer Geschichte an zu Einem Glauben und Cultus uniformirt zu wünschen. Ganz so abgeschmackt ist dieser Wunsch nun freilich nicht, als der wäre, daß Gott, weil die menschliche Gestalt allein die vollkommene ist, nur Menschen, keine Thiere noch Pflanzen, hätte erschaffen sollen; aber die Frage, welche dem letzteren Wunsche entgegenzuhalten wäre, was dann die Menschen zn verzehren haben würden? stellt sich dem ersteren in der Form entgegen, daß man fragen muß, was denn jene frommen Seelen zu bekehren haben würden, wenn es keine Heiden gäbe?

Um was es sich also in letzter Beziehung allein fragt, ist dieß, ob innerhalb der Entwicklungsformen und Stufen, wie sie durch die Verschiedenheit der Stämme, der geographischen Lage, und durch die Succession der Geschlechter mit Nothwendigkeit gesetzt sind, der Einzelne sich dennoch frei bewegen, und zum — relativ, in Angemessenheit zu dem Kreise, in welchem er lebt — Guten oder Bösen sich bestimmen könne; oder ob er auch hierin der Nothwendigkeit unterliege, mithin die moralische Zurechnung aufgehoben sei? Herr Eschenmayer meint, die Hegel'sche Philosophie behaupte das Letztere; aber dieß zu beweisen, enthält er sich. In den Prämissen der Hegel'schen Darstellung liegt es im Geringsten nicht; wenn auch die allgemeinen Formen und Stufen der Entwicklung durch den immanenten Begriff der Menschheit bestimmt sind: so ist es darum doch theils ohnehin die Selbstthätigkeit der Individuen, durch welche diese Stufen erstiegen werden; theils ist auch innerhalb derselben der freien Selbstbe-

stimmung der Einzelnen der weiteste Spielraum eröffnet. Ebendamit fällt der oben nur formell betrachtete Einwurf nun auch seinem Inhalte nach weg, daß in einer durch den Begriff regierten Welt Gott sich nicht verherrlichen könne, was nur bei vollester Freiheit des Geisterreiches möglich sei.

Indeß, Herr Eschenmayer hat überhaupt davon, was in der Hegel'schen Philosophie Begriff heißt, eine höchst verkehrte Vorstellung. Er sagt — und dieß ist sein dritter oder vierter Grund gegen die in Rede stehende Geschichtsansicht, den wir aber besser mit dem ersten zusammenstellen —: Der Begriff der Menschheit für sich selbst kann sich gar nicht entwickeln, denn „alle unsre Begriffe sind todt", und müssen erst durch das Princip der Freiheit Leben erhalten. „Hätte Hegel dieß eingesehen, er hätte seine ganze Philosophie umkehren und auf den Kopf stellen müssen" (S. 5 f.). So spricht der Mann, ohne von ferne daran zu denken, daß möglicherweise vielmehr seine Ansicht von dieser Philosophie auf den Kopf gestellt zu werden nöthig hätte. Wenn Hegel von einem Begriffe als Princip einer Entwickelung spricht, so ist daraus ohne vielen Scharfsinn abzunehmen, daß er eben unter Begriff etwas Anderes und Lebensvolleres verstehen müsse, als was man so gemeinhin Begriff heißt, — und ihm dessenungeachtet mit Einwendungen kommen, wie, daß alle unsere Begriffe todt und abstract seien, heißt gedankenlos in den Tag hinein schreiben.

Doch auch mit dem wirklichen Verlauf der Weltgeschichte, meint Herr Eschenmayer, vertrage sich unsere Geschichtsansicht nicht, welcher zufolge die Menschheit ihre Entwicklung von unten, von dem niedrigsten Zustande, angefangen haben müßte. Johannes von Müller nämlich drücke gleich im Anfang seiner allgemeinen Geschichte seine Verwunderung darüber aus, daß die ältesten (?), in andern Dingen völlig uncultivirten (?) Völker doch von Gott, der Welt und der Unsterblichkeit ganz wahre (?) Vorstellungen gehabt haben; woraus er dann schließe, es scheine fast, als hätten jene Völker diese Begriffe durch unmittelbaren Unterricht eines höheren Wesens erhalten (S. 4.).

bis die Mehrzahl der übrigen Historiker sich in dieser Hinsicht mit Joh. v. Müller vereinigen wird, und so lange es noch namhafte Forscher gibt, welche die Menschheit, wie man sagt, von der Pike auf dienen lassen: so lange wird von dieser Seite gegen die Philosophie nicht viel auszurichten sein. Wenn Herr Eschenmayer sich hiemit noch nicht zufrieden gibt, sondern die bezeichnete Geschichtsanschauung mit den Zwischenperioden noch weniger als mit dem Anfang der Geschichte verträglich findet, sofern nämlich mit der Annahme einer durch die Weltgeschichte gehenden nothwendigen Vernunftentwicklung der tausendjährige geistige Stillstand, ja Rückfall, so mancher Völker sich nicht vereinigen lasse: so spricht er damit nur sich selbst zum Schaden. Denn weit leichter ist es doch zu begreifen, wie in einer unvollkommen organisirten Race, unter ungünstigen klimatischen und historischen Verhältnissen, die Geistesentwicklung stocken kann, als wie Gott, wenn er nach der Ansicht des Gegners an Einem Punkte unmittelbar eingegriffen hat, nicht auf allen Punkten, wo ein Bedürfniß vorhanden ist, dem geistigen Elend der Völker durch Offenbarungen zu Hülfe kommt.

Steht es so schlecht um des Verfassers Destruction der entgegenstehenden Ansicht: so kann es um die Substruction seiner eigenen nicht besser stehen. Zwei unmittelbare göttliche Einwirkungen, meint er, wie schon in der Religionsphilosophie[1]), müsse Jeder zugeben: eine, welche der Menschheit den Anfang gab, und eine, welche der Weltgeschichte Stillstand gebietet (S. 2.). Ist bereits in Abrede zu ziehen, weil es die Unwandelbarkeit Gottes aufhebt. Gott wirkt nicht bald so, bald anders, sondern entweder hat er nie unmittelbar auf die Welt gewirkt, oder er wirkt immer so auf sie; vielmehr aber ist Beides der Fall: nie wirkt er unmittelbar auf das Einzelne in der Welt, immer auf das Ganze[2]). Wenn daher Herr Eschenmayer sofort fragt:

---

1) 3ter Theil, S. 4.

2) Vergl. die weitere Ausführung in der Einleitung zu meinem L. J. 1, S. 86. 2te Aufl.

„sollte die Mitte der Weltgeschichte nicht auch eine göttliche Einwirkung erfordern?" so räumen wir ihm nur dieselbe unmittelbar-mittelbare ein, wie sie nicht blos am Anfang und Ende, sondern durch den ganzen Verlauf der Geschichte stattfindet; womit ihm schlecht gedient ist, da er für jene Mitte gern etwas Besonderes haben möchte. Es bleibt sonach Herrn Eschenmayer der Philosophie gegenüber am Ende nichts übrig, als sich auf die Worte der Bibel zu berufen, deren Geschichtsanschauung allerdings die eines Abfalls und einer Wiederbringung ist.

„Und so" fährt Herr Eschenmayer fort, „gelangen wir [d. h. er; wir haben seinen Schlüssen nicht zu folgen vermocht, sondern sind etwas zurückgeblieben] zur hohen [welch mattes Pathos in diesem „hohen"!] Messiasidee." — „Nach der vollkommenen Gerechtigkeit Gottes fällt die aus eigener Verschuldung in die Sünde gerathene Menschheit dem Strafgericht anheim; die unendliche Fülle der Liebe aber übernimmt die Sühne der Sünden und verwandelt dadurch die Gerechtigkeit Gottes in die Gnade der Sündenvergebung [ein schiefer Ausdruck]. Zwischen der Gerechtigkeit und Gnade Gottes tritt die Liebe des Messias vermittelnd ein, und dieß ist die höchste Proportion des Evangeliums so wie der Menschheit" (? S. 6 f.). Hienach hätte der Verf. statt: Messiasidee, besser: die Idee der Erlösung, gesagt; denn unter dem ersteren Ausdrucke versteht man mit Recht sonst die jüdische Form jener Idee, in welcher das Merkmal des versöhnenden Leidens noch sehr problematisch ist; jene Theorie einer Ausgleichung von Gerechtigkeit und Liebe in Gott hat sich ohnehin erst auf dem Boden der christlichen Kirche ausgebildet. Diese Ausgleichung selbst aber ist, um von Männern wie Kant nicht zu reden (von welchem Herr Eschenmayer meint, er werde indeß in jener Welt seiner Irrthümer überführt worden sein, weßwegen er ihn auch behutsam nicht den seligen, sondern nur den verewigten nennt [1])), neuerlich selbst von orthodoxen Theologen, wie von dem „edlen Vorgänger" des Herrn Eschenmayer, als eine

---

1) Religionsphilosophie, 3. S. 171 ff.

unhaltbare, mit richtigen Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit streitende Ansicht dargethan worden. Wo bleibt nun die Möglichkeit, mittelst der Messiasidee (der Idee einer Versöhnung) etwaige Zweifel an der evangelischen Geschichte niederzuschlagen, wenn jene Idee auf eine Vorstellung gegründet wird, welche, von der Philosophie längst verworfen, nun auch von der Theologie, und zwar der rechtglaubigen, anfängt, im Stiche gelassen zu werden?

Ist nun aber, fragt der Verfasser weiter, die Idee des Messias auch schon verwirklicht? Als Antwort zuerst die schon erwähnte Kläglichkeit, daß nach Hegel eigentlich ein Philosoph der Messias wäre; hierauf in der Rolle des Zettel die Hinweisung auf das Weltgericht, wo man die Philosophen nach ihren Werken, nicht nach ihren Systemen, fragen werde, weßwegen sie gut thun würden, sich nach einer andern Versöhnungslehre, als die philosophische, umzusehen (S. 7.). Hierauf ein Lappen aus der einfachsten Dogmatik[1]), mit einem vierfachen „sollte" —: „Sollte die in allgemeinen Götzendienst versunkene Menschheit gerettet werden; sollte die Gerechtigkeit Gottes versöhnt werden u. s. w.: so mußte ein Messias kommen, und dieß geschah in Jesu Christo" (S. 8.). Daß Christus erschienen ist, haben wir nur den ganz Unverständigen zu bestreiten geschienen; daß seine Bestimmung gewesen, der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun, nimmt auch Herr Dr. Steudel nicht mehr an; daß er, um die Menschheit aus dem Götzendienste zu retten, und das Gottesreich zu stiften, nicht dieser Inbegriff von Übernatürlichkeit sein mußte, wie Herr Eschenmayer ihn vorstellt, dieß wird, so weit es nicht schon aus dem Bisherigen erhellt, weiter unten näher dargethan werden. Die folgenden drei Beweise, daß die Stätte, wo Jesus erschien, das Judenthum habe sein müssen; daß er nicht früher habe erscheinen können; und daß seine Erscheinung höchstes Bedürfniß der Menschheit gewesen — hätte der Herr Verf. sich nicht bemühen dürfen, aus seiner Religionsphilosophie und Dogmatik[2]) abzuschreiben, da es mir

1) S. 108.

2) Religionsphilosophie, 3. S. 64 ff. Einfachste Dogmatik, S. 109.

nicht eingefallen ist, noch einfallen konnte, diese Punkte zu bestreiten.

Auf keine Weise also erkennen wir, wie Herr Eschenmayer (S. 9.) als Frucht seiner bisherigen Darstellung sich verspricht, daß die Aufgabe des Messias kein sterblicher Mensch lösen konnte; stören übrigens den Verf. in den zum Theil rührenden, zum Theil verdammenden Herzenserleichterungen weiter nicht, welche er nun folgen läßt, deren Quelle aber dießmal nicht sehr nachhaltig zu fließen scheint, da er alsbald wieder nothwendig findet, zum Schlusse dieses ersten Absatzes die Vorrathskammern seiner Religionsphilosophie und Dogmatik zu plündern (S. 10 f.)[1].

Doch nunmehr gilt es erst, aufzumerken; denn Herr Eschenmayer „führt uns in höhere und tiefere Gegensätze ein, als die Philosophie heut zu Tage auffindet", in die Gegensätze von „Christus und Satan, Heiligkeit und Sünde, Übernatur und Unnatur, Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammniß, Engeln und Dämonen, Segen und Fluch u. a." (S. 12—15., unter der Überschrift: Zweiter Abschnitt. Die transscendente[n] Gegensätze). Dem Leser kommt vielleicht an dieser Stelle eine solche Ausführung unverhofft. Er hat ohne Zweifel erwartet, es werde nun an die vermeintliche Deduction der Messiasidee und einer übernatürlichen göttlichen Einwirkung im Wendepunkte der Weltgeschichte der Beweis sich anschließen, daß mit dieser Idee und ihrer Verwirklichung in Christo zugleich der ganze Kreis von Begebenheiten, welcher den Inhalt der evangelischen Geschichte ausmacht, gegeben sei; daß, so gewiß Jesus der Messias war, so gewiß er auch alles Dasjenige bis auf's Einzelste hinaus geredet, gethan und erlebt haben müsse, was im neuen Testament von ihm geschrieben steht. Ein Leser, welcher dieß erwartet hätte, muß aber wissen, daß, besonders seit seinen neueren Erfahrungen an Somnambülen und Besessenen, man mit Herrn Eschenmayer nicht zehn Worte sprechen kann, ohne alsbald seinen

1) Rel. Phil. 3, S. 231. Dogm. S. 119.

Schematismus von Übernatur und Unnatur, zwischen welche die Natur und der Mensch in die Mitte gestellt sei, von himmlischen und dämonischen Kräften, welche von entgegengesetzten Seiten auf ihn einwirken, aus seinem Munde zu vernehmen. Hinterher wird sich überdieß zeigen, daß diese vorerst unerwartete Ausführung der Realität der Wunder, der Versuchungsgeschichte und dergl. zur Grundlage dienen soll.

Vor Allem gibt nun dieser Excurs unserem Nichtphilosophen erwünschte Gelegenheit, die Philosophie herunterzusetzen, als welche nur die „immanenten Gegensätze", wie die Begriffe von Wahrheit und Irrthum, Schönheit und Häßlichkeit, Tugend und Bosheit, aus eigener Quelle zu schöpfen vermöge: während jene transscendenten Gegensätze die Gränzen unseres Selbstbewußtseins überschreiten, und nur durch Offenbarung an uns gelangen können. Allein gleich bei dem ersten dieser Gegensätze, dem von Christus und Satan, ist Herr Eschenmayer aus seinen eigenen Worten zu überweisen, daß es mit demselben sich nicht so verhält. Vom Satan sagt er an einem andern Orte[1]: „Das Extrem des Bösen ist das Absolutwerden des Insichselbstseins. Es ist das Bild des Satans [sollte heißen: das Bild, das Concretum davon, ist der Satan], als eines Fürsten der Finsterniß. Er ist die personificirte Selbstsucht." Ist nun für's Erste die Vorstellung des Insichselbstseins, der Selbstsucht, ein Product des menschlichen Selbstbewußtseins, was Herr Eschenmayer selbst einräumt, indem er den Begriff der Bosheit unter die immanenten Gegensätze stellt; gehört für's Andere die Fähigkeit, zu personificiren, einem bekannten Vermögen der menschlichen Seele, der Einbildungskraft, an; und ist für's Dritte der Satan nach den eigenen Worten unsers Verf. die personificirte Selbstsucht: so ist ja, ganz abgesehen davon, ob ein Satan existirt, oder nicht, doch die Vorstellung von demselben durchaus ein Gewächs der eigenen Seelenthätigkeit des Menschen, fällt mithin nach Eschenmayer'scher Terminologie unter die imma-

1) Die Hegel'sche Rel. Phil. vergl. mit dem christl. Princip, S. 88.

nenten Gegensätze, nicht unter die transscendenten. Daß ebendasselbe mit der Idee von Christus, welche Herr Eschenmayer der des Satans gegenüberstellt, der Fall sei, will nun ich für mich zwar keineswegs behaupten, indem hier auf ganz andere Weise, als bei der Vorstellung des Satans, eine Mitwirkung geschichtlicher Momente (der Persönlichkeit Jesu) stattfindet; aber gerade der Gegner spricht auch von Christus so, daß seine Idee von demselben deutlich als eine selbstgemachte, immanente, erscheint, was er läugnet. Denn nicht nur nennt er in derselben Stelle jener andern Schrift dem Satan gegenüber Christum „das Extrem des Guten, die personificirte Liebe", (wobei also wieder, wie oben, so wenig als die Vorstellung der Liebe und die Fähigkeit des Personificirens, ebensowenig auch das Ergebniß von beiden, über das Productionsvermögen der Seele hinausgehen kann); sondern auch im Vorworte zum Ischariotismus selbst spricht er von Christus auf dieselbe Weise.

Diese Stelle muß jedoch genauer erwogen werden, weil sich in derselben die klägliche Verwirrung des Eschenmayer'schen Denkens besonders deutlich an den Tag legt. „Brauchen wir", sagt Herr Eschenmayer (S. V.), „zur ewigen Begründung der Religion [?] einen solchen Ausgangspunkt, wie den Messias, in welchem die Idee der Wahrheit, die Idee der Schönheit (das Leben), und die Idee der Tugend (der Weg zum Vater) [man sieht, Herr Eschenmayer hat den Ausspruch Christi: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, über den Triplicitätsleisten geschlagen, der ihm bei seinem philosophischen Gante geblieben war; wobei es insonderheit dem letzten der angeführten Worte Jesu übel ergangen ist, indem es zur Idee der Schönheit hat werden müssen] Persönlichkeit annehmen, und alle drei sich im Heiligen (dem Menschen ohne Sünde) substantiiren sollen" [den möchte ich sehen, der hiebei sich etwas denken kann! nur etwa die Vorstellung eines Pastetenbäckers kann man bekommen, der aus drei verschiedenen Ingredienzien einen Teig knetet, und denselben im Backofen „sich substantiiren" läßt]. Wir brauchen auf dieses Wenn das So nicht abzuwarten, da schon aus jenem

zur Genüge erhellt, daß in dem Denken unseres Verf. die Idee von Christus unabhängig von seiner historischen Erscheinung, mithin als immanentes Product seines Selbstbewußtseins, vorhanden ist. Denn nicht von der gegebenen Wirklichkeit, sondern von der Nothwendigkeit eines Messias, in welchem diese Ideen vereinigt wären, geht er aus. Wenn wir bald darauf lesen: „einen solchen (Christus) bietet uns das Evangelium so vollkommen dar, daß an seinen Kennzeichen auch nicht ein Jota fehlt": so wird noch deutlicher, daß Herr Eschenmayer zuerst die Kennzeichen eines Christus in seinem Kopfe hat, und erst an dem Zutreffen von diesen den historischen Jesus als Christus erkennt. Doch wir dürfen darum seinen Nachsatz doch nicht dahinten lassen. Wenn wir, hatte er gesagt, zur Begründung der Religion einen so und so beschaffenen Messias brauchen: — wer räth nun, was für ein So nachkommen wird? Man erwartet etwa: so muß ein solcher Messias wirklich existirt haben. Aber nein. „So ist es unmöglich," schließt Herr Eschenmayer seinen Satz, „einen solchen aus menschlichen Idealen, und noch weniger aus Dichtungen und Sagen herauszubilden." Hilf Himmel! im Vordersatze haben wir unsern Nichtphilosophen so eben auf der That ertappt, wie er seinen Christus sich aus seinen drei Ideen heraus construirte: und nun im Nachsatze läugnet er, daß so etwas überhaupt möglich sei.

Doch wir überlassen das in seinen eigenen Fäden verfangene Denken unsres Gegners sich selbst, und beeilen uns, mit seinen angeblich transscendenten Gegensätzen vollends auf's Reine zu kommen. Der erste und vornehmste ist bisher von seinem eigenen Standpunkte aus vielmehr als immanent nachgewiesen: dasselbe läßt sich leicht auch von den übrigen zeigen. Die Begriffe von Heiligkeit und Sünde sind nichts Anderes, als die von Tugend und Bosheit, welche der Verfasser als immanente aufführt, in Beziehung auf die Idee Gottes gesetzt; die von Seligkeit und Verdammniß sind die moralischen Werthe der Tugend und Sünde als entsprechende Zustände; Himmel und Hölle dasselbe, als Locale angeschaut u. s. f.

Verhalte es sich indessen mit der Bildung dieser Vorstellungen wie es will: die Hauptfrage ist, ob es wirklich so etwas, wie die Eschenmayer'sche Übernatur und Unnatur, gibt, und ob sie so, wie er zur Erklärung mancher neutestamentlichen Erzählungen voraussetzt, in die Menschenwelt hereinwirken können? Sofern nun Herr Eschenmayer unter Übernatur, wenn auch nicht allein, doch vorzugsweise, Gott versteht, so brauchte er dessen Dasein uns nicht erst zu beweisen: aber von der Existenz der Unnatur verlangen wir einen desto schärferen Beweis. Herr Eschenmayer macht es gerade umgekehrt. Das Dasein des Göttlichen, das wir, wie er, voraussetzen, beweist er: das des Teuflischen, welches wir läugnen, beweist er nicht; denn den verunglückten Beweis von der Transscendenz desselben können wir nicht für den Beweis seiner Realität hinnehmen. Und wie beweist er jenes Erstere? „Es lebt in uns ein Zug vom Irdischen zum Himmlischen u. s. f. Wie will der Philosoph diesen Zug erklären? In unsrer Natur findet er nichts, was den Menschen bestimmen könnte, über seine Natur sich zu erheben: es muß also doch ein Höheres angenommen werden, das in den Menschen herein wirkt, und ihn nach oben zieht, und dieß ist das Heilige der Offenbarung" (S. 14.). Stünde der Glaube an eine höhere Welt nicht auf stärkeren Füßen, so stünde er in der That auf ziemlich schwachen. Wenn ich freilich von der Natur des Menschen alles Höhere, Gottverwandte, subtrahire: so fällt eine Summe ab, die ich dann als Göttliches für sich hinstellen kann; aber doch nur, um es am Ende wieder zum Menschlichen, als Einfluß, Einwirkung auf dasselbe, hinzuzuaddiren. Man könnte dieß mit einem originellen Ausdruck des Herrn Dr. Steudel ein „Entschachteln selbstgefüllter Begriffe"[1]) nennen, wenn es nicht vielmehr ein Wiederfüllen selbstgeleerter Schachteln wäre. Übrigens können wir aus diesem Beweise für das Dasein einer Übernatur abnehmen, in welcher Art Herr Eschenmayer die Existenz der Unnatur beweisen würde (wie er sie

1) Steudel's Glaubenslehre, Vorr. S. XXV.

denn auch wirklich an andern Orten so beweist). In seiner Natur, würde er sagen, findet der Mensch ebensowenig etwas, das ihn bestimmen könnte, unter dieselbe herabzusteigen: es muß folglich ein Niedrigeres angenommen werden, das ihn nach unten zieht, und dieß ist das Reich des Teufels und der Dämonen. Hier ist nun, wie oben das Gute und Göttliche, so umgekehrt das Böse und Dämonische, welches der Mensch, abgesehen von dem Thierischen in ihm, der Möglichkeit nach in seinem Fürsichsein, seiner Ichheit, hat, von seinem Wesen abgetrennt, um es zum für sich bestehenden Reiche zu machen. Überdieß, wenn nun der Mensch von beiden Seiten angezogen wird, mithin Zug und Gegenzug sich aufwiegen: so stellt sich das Überflüssige der Annahme klar hervor, da, gleichviel, ob ich ihre beiden Arme leer lasse, oder mit gleichen Gewichten beschwere, die Wage beidemale innesteht.

Von dem Steckenpferde des Gegensatzes zwischen Übernatur und Unnatur springt der Verf. zu einem andern Steckenpferd über, nämlich zu den Versicherungen, daß die Begriffe der Philosophie auf dem Gebiete der Religion nichts taugen, und wenn sie darauf angewendet werden, das Heilige in die Sphäre gemeiner menschlicher Dinge herabziehen; daß die Idee Gottes, (wie jene transscendenten Gegensätze) kein Product der Speculation, sondern ein Geschenk der Offenbarung sei (S. 15 f.). Eine so endlose und einförmige Wiederholung Eines und desselben Satzes, wie sie in Bezug auf diese Behauptungen in den sämmtlichen Schriften des Herrn Eschenmayer nun bereits seit 33 Jahren sich findet, hat nur etwa an der endlosen Wiederkehr der Invectiven gegen Göthe bei Herrn Menzel ein Seitenstück. Da ist keine Materie, die den Verf. nicht auf dieses Kapitel führte; auf keinem Blatte ist man vor dem Auskramen dieser seiner Fundamentalüberzeugung sicher, und dieß geschieht (wie natürlich bei einer so inhaltsleeren Versicherung) so wenig in wechselnden Formen, daß der Ekel selbst eines solchen Lesers, der dem Urtheil des Verf. über die Philosophie beipflichtet, nothwendig rege werden muß.

Nachdem Schelling mit dem Begriffe des Absoluten das Gebäude der Philosophie unter Dach gebracht hatte, fand sich Herr Eschenmayer bereits im Jahre 1803, in seiner Schrift: Die Philosophie in ihrem Übergang zur Nichtphilosophie, bemüßigt, auf diesem Dachstuhl noch ein Giebelhäuschen zu errichten, in welchem, noch über dem Absoluten, das Selige und Göttliche ihren Wohnsitz haben, und wohin der Mensch nicht mehr über die breite Treppe des Gedankens, sondern nur auf der schwanken Leiter des Glaubens, und nicht ohne daß ihm von oben herunter die Offenbarung unterstützend die Hand reiche, sollte gelangen können. Näher wird dieß nun in späteren Schriften des Verfassers, welche die vorliegende voraussetzt, folgendermaßen ausgeführt[1]) (worein ich hier eingehen will, weil es den einzigen, freilich geringfügigen, Kern des breiten Eschenmayer'schen Philosophirens und Theologisirens bildet). Wenn die Seele alles ihr Denken auf seine höchste Einheit in der Idee des Wahren, ihr Fühlen auf die Idee des Schönen, ihr Wollen und Handeln auf die Idee des Guten zurückführt, und weiter diese drei Ideen wiederum in Eins vereinigt: so entsteht für sie die Idee des Absoluten. Aber das Absolute ist keineswegs identisch mit der Idee Gottes. Denn für's Erste kann die Seele durch philosophisches Denken nur dasjenige herausstellen, was sie in sich selber findet: Gott aber findet sie, so gewiß sie selbst nicht Gott ist, nicht in sich; für's Zweite aber, da die Idee des Absoluten Product der Speculation ist, so könnte, wenn sie die Idee Gottes wäre, diese sich nur bei Philosophen finden: was sich gleichfalls nicht so verhält. Es muß daher angenommen werden, die Idee Gottes sei etwas dem Menschen von außen Gegebenes, sie falle (der Verfasser hat kaum irgendwo einen andern Ausdruck dafür) „wie ein Strahl aus einer höheren Sonne" in die Seele herein, und werde nicht durch die immanenten Thätigkeiten des Denkens, Fühlens und Wollens, sondern durch die „transscen-

---

1) Vergl. namentlich die einfachste Dogmatik, S. 33 ff. 46 ff., und die Schrift gegen Hegel's Religionsphilosophie, S. 4. ff.

denten Organe" des Gewissens, Schauens und Glaubens, aufgenommen. Was nun aber auf diese Weise von oben in die Seele des Menschen kommt, ist für sich das ganz leere, prädicatlose Subject, von Herrn Eschenmayer am liebsten „das Heilige" genannt, welches erst durch die Berührung mit den Ideen des Wahren, Schönen und Guten zur inhaltvollen Gottesidee sich erfüllt. Doch auch so bleibt Gott noch immer über alle Prädicate erhaben, es können ihm nur verneinende gegeben werden; er wird überhaupt nie Gegenstand der Vernunft, sondern bleibt immer nur Object des Schauens und Glaubens.

In dieser Eschenmayer'schen Grundlehre, bekanntlich einem Nachklange des Jacobi'schen Philosophirens, liegt ein doppelter Widersinn. Für's Erste, wenn der Einfluß jener (allgemeinen und beständigen) Offenbarung zu der Gottesidee im Menschen nur das prädicatlose Subject hergibt: so gibt er in der That nichts dazu her, und wenn die Ideen des menschlichen Geistes die Prädicate dazu liefern: so liefern sie Alles. Ein Subject ohne Prädicate ist wie eine Null ohne Zahl davor. Ist jenes durch Offenbarung von oben in des Menschen Seele kommende Subject wirklich prädicatlos: so thut Herr Eschenmayer sehr unrecht, es das Heilige zu nennen; dieß ist schon ein Prädicat; noch mehr ist in dem Ausdrucke: Gott, eine Fülle von Prädicaten enthalten; er mußte ihm gar keinen Ausdruck geben, d. h. es als reines Nichts behandeln. Herr Eschenmayer wird sagen, das Prädicatlose sei darum keineswegs Nichts; könne es nicht gedacht werden, so sei es doch Gegenstand des Schauens und Glaubens; lasse es sich nicht durch Begriffsformeln bezeichnen, so könne man doch durch Vorstellungen und Bilder darauf hinführen.

Allein dieß führt uns nur auf den zweiten Widersinn, der in dieser Religionstheorie enthalten ist, daß nämlich, wozu das vernünftige Denken für unfähig erklärt wird, das Schauen und Glauben vermögen soll. Ist Gott irgendwie, sei es auch nur unvollständig, erkennbar: so muß es das Höchste und Beste im menschlichen Geiste sein, wodurch er zu erkennen ist. Wohl ha-

ben ihn die verschiedenen Vermögen des menschlichen Geistes, das Gefühl, der Wille u. s. f., jedes in seiner eigenen Weise; aber wofern auch das Erkennen zum Göttlichen gelangen kann, so wird es die edelste und höchste Erkenntnißthätigkeit sein, durch welche dieß geschieht. Eine höhere nun, als das klare vernünftige Denken, ist im Menschen nicht nachzuweisen; wenigstens ist, was Herr Eschenmayer Schauen nennt, nichts weiter als ein trübes, bald in der Bestimmungslosigkeit festgehaltenes, bald durch die Einbildungskraft gefärbtes Denken. Ebenso, wenn es sich um Ausdrücke fragt, welche geeignet wären, das Wesen Gottes, wiederum nicht dem Gefühl, dem Willen, der Phantasie, sondern dem Denken, nahe zu bringen — ob nun eine wirkliche Angemessenheit des Ausdrucks an das Wesen Gottes zu erzielen ist oder nicht —: so muß doch dasjenige Sprachgebiet am meisten dieser Angemessenheit sich nähern, welches für das Innerlichste und Geistigste ursprünglich gestempelt ist, nämlich das philosophische, und nicht die zu ganz anderem Gebrauch gemachte, mit sinnlichen Bestandtheilen versetzte, Sprache der gemeinen Vorstellung. Daher zeigt auch die Erfahrung, daß diejenigen, welche die Philosophie zur Erkenntniß Gottes unfähig erklären, — sofern sie, was auf ihrem Standpunkte das einzig Consequente wäre, das in der Regel nicht thun, nämlich alles wissenschaftlichen Redens über Gott sich zu enthalten — daß diese, während sie unaufhörlich gegen das Herabziehen des Göttlichen in das Menschliche durch die Philosophie predigen, dasselbe noch weit unwürdiger auf der gemeinen Heerstraße der alltäglichsten Vorstellungen und im Gewirre der crassesten, inadäquatesten Bilder herumziehen.

An die zuletzt gewürdigten Declamationen gegen die Philosophie schließt sich bei unserem Verf. eine Eintheilung der evangelischen Wahrheiten in solche, welche dem wahren Rationalismus, dem Mysticismus und dem Supranaturalismus angehören (S. 15.); eine Eintheilung, von welcher weder abzusehen ist, wie sie für sich richtig sein, noch wie sie hiehergehören soll; nur so viel sieht man: sie ist eine Lieblingseintheilung des Herrn

Eschenmayer, welche sich in mehreren seiner früheren Schriften findet [1]); dergleichen Reminiscenzen aber vermag derselbe, wenn sie ihm auch ganz am unrechten Orte kommen, niemals zu widerstehen.

Nach solchen ziemlich abliegenden Ausführungen rückt sofort Herr Eschenmayer dem Gegenstande, um welchen es sich handelt, etwas näher (S. 16—25. Unter der Aufschrift: Dritter Abschnitt. Anwendung der aufgestellten Sätze.). Nach Vorausschickung des schon oben gerügten Widerspruchs, daß neben der messianischen Dignität Jesu die übrigen äußeren Umstände seines Lebens zuerst als unwesentlich und gleichgültig, hierauf als mit derselben wesentlich gegeben, dargestellt werden — läßt mich der Verf. meine Kritik des Lebens Jesu durch eine höchst alberne Rede aus Eschenmayer'scher Fabrik einführen, in welcher ich die Leser mit „Ihr Thoren" anrede (was ich selbst Lesern wie Herr Eschenmayer gegenüber doch nie unhöflich genug sein würde zu thun), in welcher ferner die kirre gemachte Taube und die vergoldeten Spieße, das schon erwähnte Spielzeug unseres Verf., nicht fehlen (S. 17 ff.). Hierauf setzt er den Schluß der Einleitung meines Lebens Jesu (nach der ersten Ausgabe) her, worin die Möglichkeit der Bildung von Mythen über Jesum gezeigt, und dasjenige im Umriß angedeutet wird, was etwa als historische Grundlage anzusehen sein möchte (S. 19—22.). Diesen meinen Sätzen stellt sofort Herr Eschenmayer eine, wie er es nennt, Parodie, gegenüber, welche wir geradezu übergehen könnten, sofern, was von Gründen darin enthalten ist, später unter sechs Rubriken wiederkehrt; besser jedoch, wir beantworten dieselbe kurz, indem wir in die fortlaufende Rede des Gegners unsre Zwischenbemerkungen gleichsam gesprächsweise einschalten.

„Wer den Geist des Christenthums erfaßt,"

Ja, nämlich vom rechten Ende; ich kenne auch welche, die ihn ganz am unrechten fassen.

---

1) Einfachste Dogmatik, S. XVI. 3 f. Die Religionsphilosophie beruht ganz auf dieser Eintheilung.

„der muß darauf bestehen, daß die historische Grundlage, auf welcher das Leben Jesu beruht,“

Da muß ich bereits um Erläuterung bitten; ich verstehe den Ausdruck nicht. Sind unter der historischen Grundlage Theile des Lebens Jesu zu verstehen, oder nicht? Soll es heißen, die vornehmsten Thatsachen, die uns vom Leben Jesu aufbehalten sind, seien jedenfalls historisch? oder, der Boden der Verhältnisse und Umstände, auf welchem es spiele, sei ein bereits vollkommen historisches Zeitalter?

„die Bildung von Mythen völlig undenkbar mache.“

Ein historischer Grundstock im Leben Jesu scheint mir so wenig einen Anflug von Mythen undenkbar zu machen, als über einem Grund von Gesteine eine Aufschwemmung von Lehm zu den Undenkbarkeiten gehört. Soll aber die historische Grundlage jene andere Bedeutung haben —

„Es muß ihm klar werden, daß Jesus nicht blos ein großes Individuum, sondern wirklich der Messias ist,“

Doch wohl nicht eben der, wie die Mehrzahl der Propheten ihn geweissagt, als Krieger, oder doch als König und Wiederhersteller des jüdischen Staats? Vielmehr also ein so großes Individuum, daß er, unerachtet ihm so manches abging, was das Volk vom Messias erwartete, dennoch für diesen gehalten wurde.

„an den sich zum Heil der ganzen Menschheit eine tief eingreifende religiöse Umwälzung geknüpft hat.“

Gewiß.

„Gerade die trockene historische Zeit,“

Richtig, das wird also mit jener Grundlage gemeint gewesen sein.

„Hat sich den Evangelisten so sehr mitgetheilt, daß in ihnen keine Spur sagenhafter Verherrlichung ihres Meisters zu finden ist.“

Sind hier nicht, wenn ich mir die Frage erlauben darf, dem Herrn Gegner zwei Argumente in Eines zusammengeflossen? Wollte derselbe nicht eigentlich sagen: schon zum Voraus dürfe

man in einer bereits so historischen Zeit keine Mythenbildung mehr erwarten; dann aber tragen auch die Berichte der Evangelisten selbst einen ganz trocken historischeu Charakter an sich? Von der ersteren Behauptung würde ich den Beweis verlangen; in Bezug auf die zweite Bemerkung kann ich nur bedauern, daß es nicht beliebt hat, aus demjenigen, was ich über den Charakter der Sagenpoesie und ihre täuschende Einfachheit in meinem Buche beigebracht habe, die falschen Begriffe von derselben zu berichtigen.

„Ihre Erzählung ist eine so nüchterne Darstellung von Begebenheiten, daß man sich eigentlich wundern muß, wie sie über das Außerordentliche derselben ihre eigenen Reflexionen und Hinweisungen zurückhalten, und ohne alle geflissentliche Ausschmückung lassen konnten".

Wen oder was ohne Ausschmückung lassen? Helfen Sie, Herr Professor! ich finde den Accusativ nicht. Ihre eigenen Reflexionen und Hinweisungen, welche sie zurückhielten, sollen die Evangelisten überdieß auch ohne Ausschmückung gelassen haben? Ist das etwas?

„Denke man sich eine junge Gemeinde, die ihren Stifter, den sie kaum wenige Wochen vor ihrer ersten Bildung in seinem Lehren und Wirken mit eigenen Augen begleiten konnte",

Kaum wenige Wochen? Die Zwölfe; die Siebenzig, gegen welche der Herr Gegner doch gewiß nicht meine Zweifel theilt; die Jünger, aus welchen Matthias zum Apostel auserwählt wurde, von denen Petrus ausdrücklich sagt, daß sie mit den Aposteln gewandelt haben die ganze Zeit, während Jesus mit ihnen aus- und einging, von der Taufe des Johannes an bis zur Himmelfahrt; die Galiläischen Anhänger Jesu alle, nach welchen die ältesten Christen Galiläer benannt wurden — dieser Grundstock der ersten Gemeinde soll Jesum nur wenige Wochen vor seinem Tode mit eigenen Augen beobachtet haben?

„um so begeisterter verehrt, je mehr sie sich jetzt erinnerte, daß ihr Meister so oft seine Leiden und sein tragisches Ende vorherverkündigt hatte",

Ein kleiner Meister, wenn das Verehrungswürdigste an ihm das Eintreffen seiner Vorhersagungen war!

„eine Gemeinde, geschwängert mit den göttlichen Lehren, die nicht sowohl die Welt umschaffen, als die Wiedergeburt der Menschen aus dem Tod der Sünde in's Leben bewirken sollten",

Wie Sie wollen, Herr Professor, ganz wie Sie wollen; ich streite mich um den Ausdruck nicht.

„eine Gemeinde von schlichten Männern, die eben, weil sie größtentheils ungelehrte Menschen waren, jene Lehren nicht durch die abstracte(n) Formen des Verstandes und Begriffs verderben",

Ein Hieb auf die Philosophie, nur nicht ganz am rechten Orte angebracht; denn die Apostel und Evangelisten waren doch gewiß von Niemand des abstracten Begriffswesens beschuldigt.

„sondern einzig in der concreten Herzenssprache, als Bilder und Gleichnisse, sich aneignen konnten",

Das ungefähr sage ich ja auch, nur mit ein wenig andern Worten.

„so wird jedermann erkennen: es mußte entstehen, was entstanden ist, nämlich die Evangelien, in welchen man die neue göttliche, durch Jesum geoffenbarte Lehre, wie die Erfüllung alter Weissagungen, sich zur Anschauung brachte".

Meinetwegen. Was nun weiter?

„Die von außerordentlichen Erscheinungen umgebene Geschichte Jesu",

Das hätten Sie ja eben gegen mich zu beweisen, daß diese Geschichte von solchen Erscheinungen umgeben war.

„unter welchen er in Bethlehem geboren",

Wäre gleichfalls zu beweisen, nachdem ich ausführlich das Gegentheil gezeigt.

„in Nazaret erzogen, von Johannes, um als Messias beglaubigt zu werden, getauft wurde, Jünger als Zeugen der Wahrheit gesammelt hat, im jüdischen Lande nicht nur lehrend, sondern auch wirkend"

Ja, nämlich durch seine Lehre. Vielleicht auch durch psychologische Heilungen, die ihm gelangen, und selbst eine natürliche Heilkraft in ihm will ich nicht in Abrede stellen. Aber von da ist es noch weit bis zu Todtenerweckungen, wunderbaren Speisungen u. dergl.

„umhergezogen ist, überall sich dem heuchlerischen Pharisäismus und seinen Satzungen entgegengestellt, und zum Messiasreiche eingeladen hat, endlich aber von seinen Feinden gefangen und gekreuzigt wurde — diese Geschichte wurde von den glaubwürdigsten Zeugen, ohne alle Reflexionen und Phantasien erzählt",

Wie gewiß doch der Herr Professor Alles wissen.

„und der ersten Christenheit, welche keinen Zweifel über die Thatsachen hatte, als unverwerfliches Document seiner Messiaswürde übergeben".

Ah! jetzt merke ich erst, welcher Widerlegungsart Sie Sich gegen mich bedienen: es ist die antithetische Methode, welche weiland Ihre Schrift gegen Hegel so unwiderstehlich gemacht hat. Freilich, wenn Sie damals so anrückten: „Gott ist nicht das Absolute und Erste; Gott ist nicht die an sich bestehende Affirmation; Gott braucht sich nicht zu dirimiren und sich zum Gegenstande zu machen; Gott setzt sich nicht ein Anderes gegenüber, es gibt kein Anderssein für Gott; Gott und seine Welt sind weder Eins noch zwei; die Welt ist keine Erscheinung, in der Gott sich selbst hat; Gott gestaltet sich in keinem Prozeß"[1]); wenn Sie so kamen — Kanonenschuß auf Kanonenschuß —: so mußte der gute Hegel wohl die Segel streichen, und so muß auch ich es vor Ihren antithetischen Axiomen.

Doch ich sehe, die Beweise kommen nach. Sie sind hinter dem schnellen Anlauf der Behauptungen zurückgeblieben, wie die Munition hinter dem Treffen, und kommen nun allmählig herzugerückt. Da kommt der erste Grund, noch ganz keuchend vom Nacheilen. „Was für ein erbärmliches Ding", ruft er mir ent-

---

1) Die Hegel'sche Religionsphilosophie verglichen mit dem christl. Princip, S. 35 ff.

gegen, „wäre die jüdische Religion, wenn — neben der reinsten Gottesverehrung ihrer Propheten —" (o gönnen Sie Sich doch Athem, wenn ich bitten darf, ich werde Ihnen gewiß nicht davon laufen) „die Weissagungen nur phantastische Einfälle wären, die ohne Erfüllung blieben?" Wäre ich ein so grausamer Feind, wie Herr Eschenmayer mich dafür hält, was würde ich mich um diese Folge kümmern? Sie tritt aber nicht einmal wirklich ein; denn der eine Theil der Weissagungen des alten Testaments ist auch nach der entgegenstehenden Ansicht wenigstens nicht wörtlich erfüllt, nämlich der, dem etwas Kriegerisches und Politisches anklebte; ein anderer ist auch nach der meinigen erfüllt, derjenige nämlich, welcher ein neues Gesetz des Herzens und die Verbreitung des Monotheismus verhieß; ein Dritter aber ist nur deswegen, weil er ursprünglich gar nicht auf Christum sich bezog, also ohne alle Schuld der Propheten, nicht an ihm in Erfüllung gegangen, wie die Weissagung vom Jungfrauensohn und dergl. Doch da kommt ein zweiter Grund von ähnlichem Ansehen nachgezogen. „Was für ein erbärmliches Ding wäre die christliche Religion, wenn sie sich blos von Mythen nähren müßte!" Nicht wahr, du guter Österreicher von der Bagage, das wäre dir ein erbärmlicher Magentrost, dich von Mythen nähren zu müssen? Das mag wohl so ein Ding sein, wie der Thau des Himmels, ein Futter für Cicaden; oder wie das Manna, bei welchem den Kindern Israel die Kleider wenigstens nicht durch Zuengewerden zerrissen sind. Sofort kommt noch ein dritter Beweis; aber mit Verwunderung sehe ich: Herr Eschenmayer macht nach diesen Beweisen einen Strich, hierauf eine neue Überschrift: Beweise gegen die mythische Ansicht (als vierter Abschnitt. S. 25—46.). Das ist mir eine Ordnung! Wirklich wiederholt sich denn auch namentlich der folgende Beweis im nächsten Abschnitt; weßwegen wir ihn hier vorübergehen wollen. Der Unterschied zwischen den bisher vom Verf. eingestreuten Beweisen und dem, was sofort die Überschrift: Beweise, führt, ist nur der, daß die zuvor noch unordentlich nachrückenden Gründe hierauf in Reih' und Glied gestellt werden, und sechs Mann hoch aufmarschiren.

„Nimmt man dieß Alles zusammen", — so schließt Herr Eschenmayer diesen Abschnitt, der doch noch keinen Beweis enthalten soll, — „so muß die Annahme von Mythen in allen Theilen der evangelischen Geschichte als eine Entweihung des Wahren, Schönen, Guten und Heiligen betrachtet werden" (S. 25.). Wäre es wirklich der Fall, daß ich mich an diesem Eschenmayer'schen Ideenschema vergriffen, und ihm, um einen Ausdruck des Verf. zu gebrauchen, einen Treff gegeben hätte: so würde ich mir dieß zu nicht geringem Verdienst anrechnen. Denn alsdann würde doch Gott und Welt und was sonst noch er in jenes englische Hemd einzuspannen pflegt, vor solcher Mißhandlung künftighin gesichert sein. Wenn es aber an mir als Unrecht gerügt wird, daß ich in allen Theilen der evangelischen Geschichte Mythen annehme: so steht es einem so frommen Manne, wie Herr Eschenmayer, nicht gut, auch nur in Einem Theile den profanen Begriff des Mythus zuzulassen. Und das thut Herr Eschenmayer; in der That, das thut er. Vor dreizehn Jahren wenigstens, also einundzwanzig Jahre nach seinem Übergang zur Nichtphilosophie, fand er noch nöthig, die mosaische Beschreibung des Sündenfalls „von dem Mythischen zu entkleiden" [1]; noch vor eilf Jahren nannte er diese Erzählung eine Mythe [2]; ja, von einer christlichen Mythe sprach er damals noch unbedenklich [3]. Damals muß also auch er, wenigstens in einigen Theilen der Bibel, und zwar im neuen wie im alten Testament, Mythen gefunden haben, mithin von der Pest, um deren willen er jetzt vor mir warnt, selbst bis auf einen gewissen Grad angesteckt gewesen sein. Ist er nun wirklich von derselben geheilt? und ist es nicht ein klein wenig scheinheilig, daß er der Sache jetzt keine Erwähnung thut?

Alle Anerkennung dagegen verdient das richtige Gefühl und die Bescheidenheit, mit welcher der Verf. selbst seinen zuletzt be-

---

1) Religionsphilosophie, 3, S. 204.
2) Einfachste Dogmatik, S. 78.
3) Ebendaselbst, S. 127.

sprochenen antithetischen Abschnitt tarirt, indem er äussert: „Diese Parodie könnte noch viel weiter fortgesetzt werden, wenn es der Mühe werth wäre, aus dem wenigen Sinn, der vorliegt, viele Worte zu machen" (S. 25.).

Nun also zu den sogenannten Beweisen gegen die mythische Ansicht. Es ist bereits erwähnt worden, daß Herr Eschenmayer, um ihrer sechse in's Feld schicken zu können, dem Schatten des ersten eine Uniform angezogen, und ihn als zweiten Mann aufgestellt hat. Oder vielmehr ist eigentlich der erste ein bloses Scheinbild des zweiten, mit Lappen aus dem Zeuge des vierten Grundes ausgestopft. Denn wenn unter der Rubrik: der Geist des Christenthums, von den chronologischen und andern Enantiophanien in den Evangelien die Rede wird, so ist dieß augenscheinliche Vorwegnahme des vierten Beweises, welcher von dem Charakter der Evangelisten ausgeht. Wie ungeschickt der erste Beweis benannt ist, wurde gleichfalls schon erwähnt. Beweis aus der weltgeschichtlichen Epoche, welche das Christenthum gemacht hat, sollte er heißen, dann würde auch der zweite, der Beweis aus der Entstehung der ersten Gemeinde, von selbst in den Bereich des ersten fallen.

„Zu einem so großen Werke, wie das Christenthum", meint Herr Eschenmayer, „können wir keinen geringen Anfang brauchen: so wie die Ceder, die alle Bäume überwachsen soll, nicht aus dem Kerne einer Haselstaude gezogen werden kann" (S. 29.). Diese Klinge von der Haselstaude schlage ich dem Gegner ab durch das Schwert des Wortes Christi, welcher sagt, daß das Senfkorn, welches das kleinste ist unter allen Samen, zum Baume erwachse, unter dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen; daß also das durch ihn zu stiftende Reich, dessen Bild das Senfkorn ist, vielmehr gerade aus dem möglichst kleinen Anfang hervorgehe (Matth. 13, 31 f.). Ich könnte hiezu noch Mehreres fügen: über die allgemein anerkannte Erscheinung, daß in der Geschichte oft die größten Wirkungen aus den kleinsten Ursachen hervorgehen; über den Schein, und namentlich die Nichtbeachtung des Unterschieds der extensiven Größe von intensiver, auf

welcher jene Erscheinung beruht; insbesondere könnte ich es als Schmähung Christi auslegen, wenn der reine Gehalt seiner Persönlichkeit und Lehre, über Abzug des Wunderbaren, für gering, für zu unbedeutend, um eine Wirkung von Belange hervorzubringen, angesehen wird: aber einem Bibelhelden, wie Herr Eschenmayer sein will, muß jene biblische Widerlegung genügen.

Nachdem er sich bei'm ersten Streiche dermaßen verhauen, kann der zweite Schlag des Gegners unmöglich anders als schwach ausfallen. Da die mosaische Religion sich auf göttliche Auctorität gestützt habe, so würde, meint er, kein einziger Jude Jesu Anhänger geworden sein, wenn er sich nicht vorher durch die genauste Prüfung von der höheren Auctorität seiner Person und Lehre hätte überzeugen können (S. 29.). Als ob, wie ich im vorigen Hefte erinnert habe, die Juden nicht auch sonst Männer ohne alle Wundergabe für Propheten gehalten hätten; als ob sie namentlich nicht auch den Täufer als gottgesandten Herold des Messiasreichs anerkannt hätten, ja ihn selbst als Messias anzuerkennen bereit gewesen wären (Luc. 3, 15.), unerachtet er kein Zeichen that (Joh. 10, 41.).

Demnächst handhabt der Herr Verf. auf seine Weise das bekannte Argument, daß ohne die Thatsache der Auferstehung der Umschwung in der Stimmung der Jünger nach dem Tode Jesu, und somit die Gründung der christlichen Gemeinde, unbegreiflich wäre (S. 29 f.). Dieses Argument hat seine von mir nicht geläugnete Stärke, aber eben nur um die Realität der Auferstehung zu beweisen. Aber Herr Eschenmayer und viele andere bequeme Leute möchten diesen Punkt gerne zu einem Universalbeweis erweitern, mittelst dessen sie aller Zweifel über alle Theile des Lebens Jesu auf Einmal los werden könnten, ohne sich ferner mit dem Einzelnen bemühen zu müssen; zu einer breiten Fliegenklatsche, durch welche allen jenen kritischen „Mücken" (S. 33.), die den Glaubigen in seiner Ruhe immer wieder stören, mit Einem Schlage der Garaus gemacht würde. Allein wie in jenem Argumente zugleich eine Gewähr für die Wahrheit der übrigen Geschichte Jesu liegen soll, ist vorerst nicht abzusehen. Auch Herr

Eschenmayer thut dieß hier auf keine Weise dar; ich will jedoch so billig sein, etwas hierauf Bezügliches, das er an einen andern Ort hin vertragen hat, hieherzuholen. „Die Wunder und Zeichen (sagt er S. 33.), welche Jesus verrichtete, erhalten ihre volle Bürgschaft von dem Wunder, das an seiner Person sich ereignete"; oder in seiner wassersüchtigen Bildersprache: „sie (die Auferstehung) ist die Offenbarungssonne, welche ihr Licht auf alle andern Thatsachen zurückwirft" (S. 46.). Das soll ohne Zweifel heißen: an wem das Wunder der Auferstehung geschehen ist, an dem und durch den sind auch alle übrigen geschehen. Allein nur so viel folgt, daß, wenn die Auferstehung, dann auch die übrigen Wunder geschehen sein **können**, weil, wenn Ein Wunder möglich ist, dann allerdings auch zehne möglich sind; aber ebensogut kann auch Eines wahr, die neun übrigen aber erdichtet sein. Nur die metaphysische Möglichkeit, nicht die historische Wahrheit, der übrigen Wunder in der Geschichte Jesu ist durch die Realität der Auferstehung zu beweisen, und wenn Jemand dieses Letztere versucht, und sagt: ist die Auferstehung wirklich vor sich gegangen, so sind auch die übrigen Wunder wirklich vorgefallen; so muß sich ein solcher gefallen lassen, wenn wir ihm den Schluß entgegensetzen: hatte sich einmal das Wunder der Auferstehung an Jesu ereignet, so war der Anstoß gegeben, alles mögliche Wunderbare auch ohne historischen Grund sich von ihm zu erzählen.

Weiter fragt sich nun aber, ob auch nur die Auferstehung selbst als wunderbares Factum durch jene Berufung auf den unerklärlichen Umschwung in der Stimmung der Jünger Jesu zu beweisen ist. Zu diesem Ende fragt unser Verfasser erstlich: wo sollten die Jünger, als Juden, den Mythus von der Auferstehung hernehmen, da doch in der ganzen jüdischen Geschichte kein Vorbild davon aufzufinden ist? Ich erwiedere, und habe anderswo schon ausführlicher erwiedert: Wenn man mir beweisen kann, daß der Glaube der Jünger an die Messianität Jesu auf der einen, und ihre Rücksicht auf solche Stellen des alten Testaments, in welchen dem Messias ein ewiges Leben beigelegt schien, auf

der andern Seite, zur Lösung des Räthsels nicht ausreichen, so würde ich immer eher zu der Voraussetzung, daß noch irgend ein äußerer Zufall, wie die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder gar eine natürliche Wiederbelebung, dazugekommen sei, als zu der Annahme eines wirklichen, absoluten Wunders, mich verstehen; daß aber auch jene beiden Voraussetzungen unzulänglich, und kein Weg, außer dieser letzteren Annahme, offen sei, dieß zu beweisen dürfte wenigstens Herr Eschenmayer nicht der Mann sein, wenn es anders als durch Anathematismen geschehen sollte, mit welchen er die Auseinandersetzung dieses Punktes beschließt (S. 31.). — Der andere Grund für die Realität der Auferstehung, daß die „sechs (sieben) Wochen" vom Tode Jesu bis zum Pfingstfeste nicht hinreichend gewesen wären, eine solche Sage zu bilden, hat erst dann einiges Gewicht, wenn Herr Eschenmayer den Beweis übernimmt, daß wirklich ein geschichtlicher, und nicht ein typischer Grund (die nachbildliche Beziehung auf die sinaitische Gesetzgebung) die Veranlassung gewesen sei, die Ausgießung des heiligen Geistes gerade schon auf das Pfingstfest nach dem Tode Jesu zu verlegen.

Der dritte Beweis gegen die mythische Ansicht von der evangelischen Geschichte ist nach dem Verf. die Bekehrung des Apostels Paulus (S. 31.). Genau genommen gehört auch dieß noch immer zum ersten Beweise, sofern auch Paulus einer von denen ist, welche das christliche Princip aus der unglaubigen Welt heraus an sich zog, wie es anfänglich die erste Gemeinde gewonnen hatte, und später ganze Völker überwältigte. Der auf den Apostel Paulus gegründete Beweis kommt, wenn wir das vage Gerede des Herrn Eschenmayer in einige Ordnung bringen (auch hier, wie im vorigen Hefte, habe ich es mit einem Gegner zu thun, dem ich selbst die Waffen schärfen muß, um nur mit ihm fechten zu können), auf die drei Sätze zurück: Paulus wäre nicht Christ geworden, wenn ihm Jesus nicht erschienen wäre; Jesus konnte ihm nicht erscheinen, wenn er nicht auferstanden war; und Jesus könnte nicht auferstanden sein, wenn sich nicht früher auch die übrigen Wunder der evangelischen Ge-

schichte mit ihm zugetragen hätten. Den letzten Satz wagt der Verf. selbst nicht, in solcher Bestimmtheit hinzustellen; er spricht blos, wie schon oben angeführt, von einer Sanction, welche das Wunder der Auferstehung Jesu den übrigen Wundern seiner Geschichte ertheile, und hiegegen ist bereits das Erforderliche bemerkt worden. Der zweite Satz aber, daß Jesus dem Paulus nicht erscheinen konnte, wenn er nicht auferstanden war, ist zwar nach meiner Ansicht richtig; aber zum Unglück nach der eigenen des Verfassers nicht. Oder soll denn bei allen den Verstorbenen (ich argumentire κατ' ἄνθρωπον, nicht κατ' ἀλήθειαν), von deren Erscheinung Herr Eschenmayer und die Seinigen uns zu erzählen wissen, eine Auferstehung vorangegangen sein? Aber Jesus gab vielleicht dem Paulus, wie früher dem Thomas, Proben, daß er nicht als abgeschiedener Geist, sondern als völlig Wiederbelebter vor ihm stehe? Dieß ist undenkbar, da er ihm nicht als nur erst Auferstandener, sondern als bereits gen Himmel Gefahrener erschien, dessen irdische Hülle sich längst zur himmlischen verklärt hatte. Daß er ihm aber bei jener Erscheinung auf dem Wege ausdrücklich von seiner Auferstehung erzählt hätte, davon steht wenigstens im neuen Testamente kein Wort. Gerade also der Gegner auf seinem Standpunkte wird niemals zu beweisen im Stande sein, daß Jesus dem Paulus nicht auch, ohne auferstanden zu sein, hätte erscheinen können.

Am pomphaftesten hat Herr Eschenmayer den ersten jener drei Sätze ausgeführt, daß ohne eine Erscheinung Christi Paulus nicht Christ geworden sein würde. „Mögen", sagt er, „die Mythusdeuter" [welcher ungeschickte Ausdruck! als ob der Mythus das Räthselhafte wäre, was wir deuten wollten, und nicht vielmehr die Annahme eines solchen der Schlüssel, durch welchen wir die Räthsel mancher Erzählungen aufklären] „und Naturalisten das psychische Räthsel lösen, wie Paulus, der bei der Steinigung des Stephanus Wohlgefallen hatte, die christliche Gemeinde zerstörte, u. s. w. u. s. w. — wie dieser Verfolger des Christenthums auf einmal auf dem Wege stille hielt, und, nicht etwa durch bessere Belehrung der Jünger und Nachforschung des

Rufes" [nach dem Rufe] „Jesu, der unter dem Volke umlief, sondern plötzlich, in eine so gewaltige Sinnesänderung überging" [zu einer andern Sinnesart überging, kann man sagen, oder: eine Sinnesänderung erfuhr; aber: in eine gewaltige Sinnesänderung überging, so wenig als: das Wetter geht in einen starken Wechsel über], „daß er der erste Verfechter des Christenthums wurde, und durch Geist, Eifer und Kraft der Lehre und Werke die andern Apostel überbot?" (S. 32.) In der letzteren Wendung liegt die Gedankenlosigkeit solcher Rednerei besonders klar zu Tage. Daß Paulus an Geist die übrigen Apostel übertraf, soll auch unerklärlich sein ohne jene Erscheinung Jesu. Also hat er wohl sein Talent und seine Bildung, von welchen man bisher glaubte, das erstere sei ihm angeboren gewesen, die letztere habe er zu den Füßen Gamaliels und sonst allmählig erworben, — dieses Beides hat er hienach wohl im Augenblicke jener Erscheinung auf übernatürliche Weise mitgetheilt erhalten?

Daß aber überhaupt die Umwandlung des Paulus aus einem Feinde in einen Freund und Anhänger des Christenthums nicht erklärlich sei ohne jene Erscheinung, dieß ist entweder eine rein willkürliche Behauptung, oder sie muß sich auf den Satz stützen, daß eine solche Umstimmung eines Menschen entweder vor sich, oder unter den besondern Umständen, wie sie bei Paulus obwalteten, auf natürlichem Wege unmöglich sei. Das Erstere nun wird Niemand vertreten wollen, welcher sich erinnert, wie oft im Kriege schon ein General von einem Heere zum andern übergegangen ist, und zwar nicht blos, wenn das Heer, zu dem er sich schlug, bereits siegreich war, sondern häufig auch so, daß erst mit seinem Übertritte der Sieg sich auf diese Seite zu neigen anfing; wie oft im Frieden ein Staatsmann von der Linken zur Rechten übersprang und umgekehrt; wie oft ein Philosoph, während er das System eines andern studirte, um es zu widerlegen, von diesem gewonnen und zum Anhänger desselben umgestimmt wurde. Aber bei Paulus, meint Herr Eschenmayer, waren alle näheren Umstände einer solchen Umwandlung entgegen. Er war ein so heftiger Gegner des Christenthums, er schnaubte gegen die Jünger

mit Drohen und Mord, und hatte an der Steinigung des Stephanus Wohlgefallen. Wie, wenn alles dieß vielmehr für als gegen die natürliche Möglichkeit eines solchen Umschwungs in der Denkart des Mannes wäre? An das Naturgesetz, daß die Extreme sich berühren, und gerne eines in das andere umschlagen, will ich den Verf. nicht erinnern, weil es gar zu lange her ist, daß er von der Erforschung der Natur sich zur Unnatur gewendet hat. Nur die einfache psychologische Frage will ich machen, ob bei einem heftigen Charakter, wie sich in den oben angeführten Zügen der des Paulus zeigt, rasche Übergänge schwerer oder vielmehr leichter, als bei jedem andern, zu begreifen sind? Ferner, je eifriger Paulus in der Verfolgung des Christenthums war, je mehr er alle seine Kraft und seinen ganzen Einfluß aufbot, die emporkeimende Secte zu unterdrücken: desto deutlicher ist, daß er Gewicht auf sie legte, daß er sie für eine bedeutende Erscheinung, wenn auch für eine verderbliche, hielt. War er nun bei der Steinigung des Stephanus zugegen — Herr Eschenmayer sagt, er habe keine Belehrung von Seiten der Jünger Jesu genossen — aber war er bei der Steinigung des Stephanus gegenwärtig: so war ja in der Rede desselben, welche seine Hinrichtung herbeiführte, die einschneidendste Belehrung für einen pharisäisch stolzen Juden enthalten; auch sonst, namentlich aus Anlaß seiner Verfolgungen, kann, ja muß Paulus dabei gewesen sein, wenn Christen über ihren neuen Glauben sich aussprachen, und der Muth, mit welchem jener erste Märtyrer starb, eine Gesinnung, welche der Verfolger auch an andern Christen zu beobachten die beste Gelegenheit hatte, mußte ihm wohl in manchen Augenblicken den Gedanken nahe legen, daß es doch nichts so ganz Leeres und Unwahres sein möge, was diesen Menschen solche innere Stärke und Freudigkeit verleihe.

Doch Herr Eschenmayer meint, wenn die Realität jener Erscheinung Jesu geläugnet werde, so wäre „die erleuchtende Kraft der tieffsten christlichen Idee" [soll wohl heißen: die Erleuchtung des Paulus durch die tieffste christliche Idee, das Aufgehen dieser Idee in ihm] „aus einem Blendwerk hervorge-

gangen" (S. 32.). Versteht er unter Blendwerk einen Betrug, welchen ein Christ dem Paulus gespielt habe: so müßte er meine Schrift über das Leben Jesu noch schlaftrunkener gelesen haben, als er sie ohne Zweifel gelesen hat, wenn er, nach der dort schon im ersten Bande sich kundgebenden Ansicht, mir eine solche Vermuthung zutrauen könnte. Er spricht auch gleich hernach vielmehr von einer Vision, und sagt, aus einer solchen sei, so lange die Welt stehe, noch kein Märtyrerthum für die Wahrheit hervorgegangen (?). Allein, wer die Erscheinung auf der Straße nach Damaskus für einen blos subjectiven, ekstatischen Vorgang im Innern des Paulus hält, der macht diese Ekstase damit nicht zur Ursache seiner Bekehrung, sondern die Ursache hievon bilden die Eindrücke von dem Wesen des Christenthums, welche sich im Gemüthe des Paulus nach und nach angesammelt hatten, und endlich, einem angewachsenen Wasser gleich, eben in jener ekstatischen Gemüthsrevolution die entgegenstehenden Dämme durchbrachen; so daß mithin die Vision selbst schon zur Wirkung gehört, oder genauer, den Durchgangspunkt von der Ursache zur Wirkung bezeichnet. Kam dann etwa noch eine äußere Naturerscheinung hinzu, so war auch diese nicht Ursache der Sinnesänderung, sondern nur Veranlassung, daß sie eben jetzt und in dieser Form eintrat.

Diese, daß ich so sage, dynamische Ansicht von der Sache ist um so viel anregender und im wahren Sinne erbaulicher, als jene mechanische, welche den Vorgang nicht anders zu erklären weiß, als indem sie Jesum persönlich vor den Christenverfolger hintreten läßt, daß die von Herrn Eschenmayer dagegen vorgebrachte Beschuldigung der Vermessenheit (S. 33.) nur aus der Unfähigkeit einer abgestumpften Phantasie zu erklären ist, sich noch für etwas Anderes, als das Miraculöse, zu interessiren.

Herr Eschenmayer geht so weit, zu behaupten, nicht blos die Bekehrung des Paulus, sondern auch der Umstand, daß er hernach, ohne von den übrigen Aposteln über die Geschichte Jesu näher unterrichtet worden zu sein, das Evangelium verkündigt habe, lasse sich nur unter der Voraussetzung einer

unmittelbaren Erleuchtung begreifen (in welcher ihm jene Geschichte geoffenbart worden sei). Konnte er denn aber über das Wesentliche im Leben Jesu nicht auch in Damaskus sich unterrichten, ja schon in Jerusalem sich unterrichtet haben? Und was trug er denn, der Apostelgeschichte und seinen Briefen zufolge, von der Geschichte Jesu vor? Seinen Tod und seine Auferstehung, von welchen er doch wohl ohne besondre Erleuchtung wissen konnte; dann noch die Stiftung des Abendmahls, welche er, wie denjenigen bekannt ist, die wissen, was ἀπὸ heißt, ausdrücklich nicht von unmittelbarer Belehrung Christi ableitet (1 Kor. 11, 23.).

Als vierter Gegenbeweis tritt sofort der Charakter der Evangelisten auf (S. 34 ff.). Da der Verf. sein hieher zu versparendes Pulver bereits unter Numer 1. verschossen hat, so läßt er zuvörderst eine Seite lang die einfachste Dogmatik für sich reden [1]), bis er selbst sich wieder auf etwas besonnen hat. Jene eingerückte Stelle handelt zuerst von der schon früher (in der sogenannten Parodie) erwähnten historischen Zeit, in welche die evangelischen Begebenheiten fallen, und in welcher die Bildung von Mythen undenkbar sei. Läßt der Gegner hier eine frühere Schrift für sich reden, so wird dieß mir gleichfalls erlaubt sein, und ich verweise daher auf die Bemerkungen in der Einleitung zum L. J. 2. Aufl. §. 13. S. 74—76.; mit dem doppelten Unterschiede von Herrn Eschenmayer jedoch, daß ich erstens ausdrücklich erkläre, hier nur Früheres zu geben, und daß ich zweitens das früher Geschriebene und Gedruckte nicht wieder abschreibe und abdrucken lasse, sondern dem Leser anheimstelle, es nachzuschlagen. Hierauf kommt die Einfachheit und Schmucklosigkeit der evangelischen Erzählungen zur Sprache, ein Argument, das der ordnungsliebende Verfasser gleichfalls schon oben (S. 22.) anticipirt, und wir dort gebührend abgewiesen haben. Endlich ein Absatz mit blosen Behauptungen, der sich insofern besser in die Parodie, als zu den Beweisen, geschickt hätte, und am besten ganz übergangen wird.

---

1) S. 225 f.

Wo endlich Herr Eschenmayer selbst wieder zum Worte kommt, müssen wir nun die Bemerkungen über den historischen Charakter der Evangelisten einschalten, welche derselbe unter die Numer 1. (S. 26—29.) verschleppt hat; ferner ist noch ein Stück aus der Parodie (S. 24.) dazuzunehmen; man sieht, es ist keine geringe Mühe, **disjecti membra — prophetae** zusammenzusuchen.

Was zuerst die chronologischen Abweichungen, unwahrscheinlichen Zusammenstellungen, oder Lücken in den Evangelien betrifft, so hat der Gegner meinen hieraus gezogenen Einwurf gar nicht in seiner Schärfe gefaßt, wenn er mich blos darüber beruhigen zu müssen meint, daß die Evangelisten wenig bemüht seien, „den Chronismus zu bewahren", und daß „allerdings" ihre Übergänge von einer Begebenheit zur andern keine historischen Anknüpfungspunkte seien; da ja meine und überhaupt der neuern Kritik Behauptung vielmehr die ist, im Sinne der Evangelisten seien jene Übergänge wirklich großentheils chronologische Anknüpfungspunkte, welche sich aber eben zum Theil als unrichtig ausweisen. Desto scharfsinniger ist die Lösung des Anstoßes, welche Herr Eschenmayer zum Besten gibt. Der Vorwurf einer fragmentarischen und lückenhaften Darstellung gegen die Evangelisten ist nach ihm „von keinem Belang, weil Christus nicht blos Einem Jünger, sondern allen die Verheißung gab, daß der Geist sie in alle Wahrheit leiten, und sie an Alles erinnern werde, was er ihnen gesagt habe" (S. 26.). Hier wird also der Plural: der Geist wird euch leiten und erinnern, so gefaßt, daß nicht jeder, einer wie der andere, sondern nur alle zusammengenommen, die volle Erinnerung an die Worte und Thaten Jesu erhalten; daß keiner die ganze, sondern jeder nur ein Stück der Wahrheit, welche Stücke zusammengefaßt erst ein Ganzes ausmachen würden, wiederzugeben befähigt werden sollte. An dem Urheber dieser Erklärung ist ein Exeget verloren gegangen: bei solcher Fähigkeit, aus den Worten einen Sinn herauszubekommen, wie man ihn eben braucht, hätte er in der Schriftauslegung Bedeutendes leisten können. Ein ähnliches

Kunststück ist im Folgenden der Versuch, zum Princip einer chronologischen Anordnung der Reden Jesu deren Inhalt zu machen; so daß die einfachsten Lehren über Gesetz und Moral die ersten gewesen, und Jesus sofort während der Dauer seiner öffentlichen Wirksamkeit durch die Lehre vom Reiche Gottes, seiner Wiederkunft und dem Gerichte bis zu dem Mysterium der Dreieinigkeit aufgestiegen sein soll. Als ob ein wandernder Volkslehrer, der an den verschiedensten Orten und zu den verschiedensten Personen spricht, wie ein Professor, der ein geschlossenes Auditorium vor sich hat, einen bestimmten Cursus von Vorträgen durchführen könnte! Indeß der Verf. stößt weiter unten diese Eintheilung factisch, obwohl ohne es zu merken, dadurch selbst wieder um, daß er die vier ersten Kapitel des vierten Evangeliums allen übrigen evangelischeu Abschnitten voranstellt; Kapitel, in denen Reden Jesu enthalten sind, welche wahrlich nicht zum Elementarunterricht über Gesetz und Sittenlehre gehören.

Zum Hauptargument aber in dieser Sache macht auch der gegenwärtige Verfasser, wie die meisten andern, dieß, daß er die mögliche Absichtslosigkeit, ja selbst die Arglosigkeit, in der Sagenbildung läugnet, und behauptet, wenn die evangelische Geschichte nicht durchaus historische Wahrheit sei, so müsse sie auf absichtlicher Lüge beruhen; eine Beschuldigung, welche man sich doch bedenken werde, gegen die Evangelisten zu erheben. „Jede Erdichtung", sagt er, „kann eben, weil sie Erdichtung ist, nur zuerst von Einem ausgehen, und ebenso ist der, der die erste Sage verändert, ihr zusetzt, sie verstümmelt oder verunstaltet, immer nur Einer, und sofort bis in's tausendste Glied" (S. 24.). Allerdings; nur fragt es sich, ob dieser Eine bewußt und absichtlich die Erzählung macht oder erweitert. Daß das Erweitern unabsichtlich geschehen kann, daß veranschaulichende Züge hinzugesetzt, Zahlen bestimmt oder vergrößert, daß auch durch Weglassung von vermittelnden Umständen, durch Zusammenrückung der Zeiten, dem Natürlichen bei der Wiedererzählung der Schein des Wunderbaren gegeben werden kann, ohne daß der Wiedererzähler dabei eine unredliche Absicht, oder auch nur das Bewußtsein einer Abweichung von

der Wahrheit hat; daß ferner durch solche Veränderungen, deren jede für sich unmerklich ist, im dritten, vierten, zehnten Munde die Erzählung sehr wesentlich umgestaltet erscheinen kann, ohne daß auf eine einzelne der Mittelspersonen eine Schuld fiele: dieß kann zwar, wie Alles, geläugnet, schwerlich aber durch Gründe als unmöglich erwiesen werden. Wie aber nicht allein die Ausschmückung oder Umgestaltung eines wirklich historischen Grundstocks, sondern selbst auch die Bildung von Grund aus ungeschichtlicher Sagen über Jesum ebenso bewußtlos und ohne Arges vor sich gehen konnte, dieß habe ich in Betreff solcher Züge, die in der jüdischen Messiaserwartung lebten, und die mithin, sobald Jesus als Messias anerkannt war, von selbst in seine Geschichte übergetragen wurden, in der zweiten Auflage meines L. J. nachgewiesen [1]. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit solchen Erzählungen, welche aus bildlichen Reden Jesu entstanden zu sein scheinen; worüber man die Abschnitte meiner Schrift vom Fischzuge des Petrus und von dem verwünschten Feigenbaum vergleichen mag.

Ein besonderes Gewicht legt Herr Eschenmayer auf die Reden Jesu, welche wir als unhistorisch ansprechen, und welche ihm zufolge um so weniger ohne absichtlichen Betrug gemacht sein könnten, als die Sage Reden noch weit weniger als Geschichten zufällig zusammenblase (S. 24. 35.). Vor Allem kommen hier die johanneischen Reden in Betracht. Denn die synoptischen sind von mir ihrem bei Weitem größten Theile nach als ächt anerkannt. Was aber als unächt verdächtigt ist, sind entweder Reden, welche aus dem Glauben an die höhere Würde Jesu von selbst floßen, wie die Voraussagungen des Todes und der Auferstehung; oder sind es accidentelle Theile von mythischen Geschichten, welche aus denselben Gründen, wie diese, mit ihnen auf arglose Weise entstehen konnten. Ganz ungeschickt ist das Beispiel Luc. 4, 21. von unserem Verf. gewählt; denn fürs Erste könnte auch nach unserer Ansicht Jesus der Stelle Jes. 61, 1. sich

---

1) 1. Band, Einleitung S. 96 ff.

gar wohl bedient haben; fürs Zweite aber, wenn auch nicht, so ist der Übergang von der Form daß bei Schilderung des ersten messianischen Auftritts Jesu zuerst der Referent sich auf jene Stelle berief, zu der Form, daß man Jesum selbst sich auf dieselbe berufen ließ, einer der leichtesten Übergänge. Aber auch in Betreff der johanneischen Reden kann nur derjenige unsre Ansicht auf das Extrem der Lüge treiben, der auch einen Herodot, Thucydides, Livius, Josephus, und ebenso die Verfasser der Bücher Mosis, Samuels, der Könige, als Lügner zu brandmarken den Muth hat. Es ist ein unbestreitbares Ergebniß der Kritik, daß das Einlegen solcher Reden, welche dem Schriftsteller zu der Situation seiner Personen zu passen schienen, oder welche von einem vielgeltenden Manne vortragen zu lassen von Interesse war, eine Freiheit ist, welche die Schriftsteller des griechischen, römischen, und nicht minder auch des hebräischen Alterthums ganz unbefangen sich nehmen zu dürfen glaubten. Nicht anders verhält es sich mit der Unterschiebung ganzer Schriften unter bekannte Namen; ein Punkt, bei welchem die Apologeten mit der Behauptung, daß so etwas nicht ohne Betrug möglich gewesen, um so mehr gemach thun sollten, als, abgesehen vom vierten Evangelium, mehrere neutestamentliche Schriften, wie namentlich der zweite Brief Petri, vor dem Verdacht, unterschoben zu sein, kaum mehr in die Länge möchten geschützt werden können. Dann würden diejenigen, welche dieß nicht ohne Betrug sich denken zu können behaupten, genöthigt sein, von ihrer bisherigen Verehrung in Abscheu gegen solche Schriften überzuspringen.

Zwischen den einzelnen Evangelien gibt der Verf. zwar insofern einen Unterschied zu, als die Augenzeugen, Matthäus und Johannes (man sieht, er hat, um vom vierten wiederum abzusehen, von den neueren Verhandlungen über die Ächtheit des ersten Evangeliums nicht die mindeste Notiz genommen), weniger Gedächtnißfehler machen werden, als die Sammler, Markus und Lukas, in Bezug auf welche daher dem Leser empfohlen wird, es „nicht so genau zu nehmen" (unsertwegen mag Herr Eschenmayer die Evangelien mit geschlossenen Augen lesen), und „dem

Geist der Wahrheit, der sich durch alle Evangelien so klar und deutlich ausspricht, mehr zu vertrauen, als allen den Kritikern, die sich in ihren mikrologischen Untersuchungen wichtig machen wollen, und zu nichts nütze sind, als diejenigen, die im Christenthum noch nicht erstarkt sind, irre zu machen" (und die Erstarkten, wie den Herrn Eschenmayer, in ihrem Glaubensschlafe zu stören). Dennoch können auch bei den Sammlern keine Mythen angenommen werden: „sie konnten ja im steten Umgang mit den Augenzeugen Alles erfahren, und sich ihre Notizen ganz gemüthlich sammeln" (S. 37). Gewiß, ganz gemüthlich sammelten diese Männer ihre Notizen; aber gemüthlich ist nicht kritisch, nicht scharfsinnig; beides steht sogar oft in umgekehrtem Verhältniß. Gewiß muß sich auch Herr Eschenmayer noch aus dem kleinen Tennemann des Philosophen von mehr Gemüth als Scharfsinn erinnern, der im Jahr 1824 gestorben sein soll.

„Ein Unterschied aber", fährt der Verf. fort, „muß zugegeben werden, zwischen den Notizen, welche die Geburt und Kindheit Jesu betreffen, und zwischen den Notizen von seinem öffentlichen Leben. Der Gebrauch (!) von Mythen wird in dem Grade unthunlicher, als die Erzähler der Quelle näher rücken, aus der sie schöpfen" (also kann man aus einer Quelle auch dann schöpfen, wenn man von ihr entfernt ist). Hinterher zeigt es sich freilich, daß auch dieser Unterschied eigentlich keiner, und der „Gebrauch" der Mythen auch in der Kindheitsgeschichte unthunlich ist. Aber ist es dieser Theil des neuen Testaments vielleicht gewesen, in welchem Herr Eschenmayer früher „christliche Mythen" fand? und ist jene scheinbare Einräumung eines Unterschieds zwischen der Geschichte der Kindheit und der des öffentlichen Lebens Jesu in Bezug auf historische Glaubwürdigkeit die Narbe, welche von der ehemaligen Ansteckung des Verf. mit der Pest der mythischen Ansicht zurückgeblieben ist?

Den Schluß machen auch hier Anathematismen (S. 39.).

„Der fünfte Gegenbeweis" (oder nach richtiger logischer Zählung der dritte) „ist die Anwendung der alttestamentlichen Stellen auf die messianische Zeit" (S. 39.). Was soll das hei-

ßen? Wir werden sehen. Vorerst scheint der Verf. selbst nicht recht zu wissen, wo hinaus; denn er zieht ein Stück aus der Religionsphilosophie herbei [1]). „Woher", heißt es hier, „diese reine Religion" (die jüdische) „mitten unter den heidnischen Götzendiensten? Woher die schöne Vereinigung des Priesters mit dem Gesetzgeber und Heerführer zu einer Zeit, wo die Geschichte uns noch Fabeln erzählt?" (gewiß, auch die hebräische) „Denn der Auszug aus Ägypten ist 800 Jahre früher, als die erste Olympiade und die Erbauung Roms". Diese Erscheinung des Judenthums, meint nun Herr Eschenmayer, lasse sich nur aus einer übernatürlichen Offenbarung Gottes erklären, und daraus wird sodann auf das Christenthum weitergeschlossen. Wahrlich mit großer psychologischer Feinheit ad hominem argumentirt! Den Kritiker, welcher die historische Zuverläßigkeit der evangelischen Geschichte und den übernatürlichen Charakter der neutestamentlichen Offenbarung in Anspruch nimmt, durch Hinweisung auf die Glaubwürdigkeit und das Wunderbare der mosaischen Geschichte auf andere Gedanken bringen zu wollen!

Doch, was die Hauptsache ist, wie findet von solchem Ausgangspunkte Herr Eschenmayer den Weg zum neuen Testament hinüber? Das alte Testament, sagt er, ist göttliche Offenbarung, und weist überall auf den Messias hin; dieser Messias aber ist Jesus, und er selbst und seine Jünger deuten wieder auf das alte Testament, als worin von ihm geweissagt sei, zurück (wobei zwei neutestamentliche Stellen angeführt werden, welche sich gerade nicht auf die Weissagungen des alten Testaments beziehen). — Allein, das alte Testament und die Aussprüche seiner Propheten auch als übernatürliche göttliche Offenbarung zugegeben, so führen uns diese doch nicht weiter, als nur überhaupt auf einen Messias mit gewissen Merkmalen und Eigenschaften; daß gerade Jesus dieser Messias gewesen sei, können wir nicht aus dem alten Testamente wissen, sondern Jesu selbst und den Evangelisten, welche jene messianischen Züge als an ihm verwirk-

---

1) 3ter Theil, S. 83.

licht nachweisen, müssen wir es glauben; so daß also deren Glaubwürdigkeit durch diese Beweisführung nur zum Schein eine Stütze im alten Testament bekommt, mithin dieses Argument nur scheinbar von dem vorigen verschieden ist.

Daß nun aus dem Zusammentreffen von Weissagung und Erfüllung der Kritiker lieber rational auf eine Anbequemung bald der letzteren an die erstere, bald der ersteren an die letztere (dieses, sofern manche Weissagung im neuen Testament gegen ihren ursprünglichen Sinn angewendet ist), als irrational auf ein wundervolles Voraussehen auf der einen, und eine ausserordentliche Lenkung des Schicksals auf der andern Seite schließt, darüber gebärdet sich Herr Eschenmayer wie vom Himmel gefallen, und „kann kaum seinen Augen trauen". Und doch hatte, um ihm eine Kenntniß der theologischen Verhandlungen über diesen Punkt nicht zuzumuthen, sein früherer philosophischer Meister, Schelling, schon im Jahr 1802 von vielen Erzählungen in den Evangelien gesprochen, „die offenbar jüdische Fabeln seien, erfunden nach Anleitung messianischer Weissagungen des alten Testaments, über welche Quelle die Urheber sogar selbst keinen Zweifel zulassen, indem sie hinzusetzen, es habe geschehen müssen, damit erfüllet würde, was geschrieben stehe" [1]). Aus der Verwunderung fällt unser Gegner in das Lamentiren. „Wie entwürdigt stehen" (bei solcher Ansicht von dem Verhältniß der alttestamentlichen Weissagungen zur Geschichte) „auf einmal jene gottesfürchtige(n) Männer" (die Propheten) „da! wie ist auf einmal der Reichthum der jüdischen Geschichte in Armuth verkehrt!" (S. 41.) Eine ordentliche Jeremiade. Der Verf. konnte aber seine Thränen sparen, wenn er von der höchst würdigen — oder vielmehr weit würdigeren — Ansicht Notiz genommen hätte, welche die neuere Kritik, eben mittelst der Verbannung des Miraculösen, über den Gang der israelitischen Geschichte gewonnen hat. Aber freilich, Kinder wird man nie belehren können, daß der Werth eines Buches in etwas ganz Anderem, als in den Flittern und Schnörkeln seines altmodisch prächtigen Einbandes liege.

1) Vorlesungen über die Methode des academischen Studium, S. 203.

„Ist wohl", wirft sofort der Verf. die Frage auf, „Jesus wirklich in Jerusalem gekreuzigt worden?" (S. 41.) Der Himmel mag wissen, was er mit dieser Frage, unter der Rubrik der Anwendung alttestamentlicher Weissagungen auf Jesum, will. Weiterhin dämmert ungefähr soviel als der Sinn: das angebliche Verbrechen, um dessenwillen Jesus gekreuzigt wurde, sei sein Anspruch auf die Messiaswürde gewesen (wobei der Verf., der freilich den zweiten Theil meines L. J. nicht abgewartet hatte, seltsamer Weise so spricht, als ob ich diesen Gang der Sache in Abrede stellte); aber, statt daß nun gezeigt würde, was dieß für die Glaubwürdigkeit der übrigen evangelischen Geschichte beweisen soll (freilich eine schwere Aufgabe), wird eine Anzahl neutestamentlicher Stellen, die hier sämmtlich nichts aufklären, ausgeschrieben.

Doch Herr Eschenmayer verliert den Faden noch weit ärger. „Wenn Strauß die Evangelisten, wie sie Jesum schildern, für parteiisch hält, so können wir uns an die Zeugnisse des Volks und der Pharisäer halten, welche in den Evangelien ganz unverfänglich hingestellt sind. Oft heißt es: die Pharisäer scheuten sich, ihn anzutasten, weil das Volk, der Thaten wegen, die er verrichtete, ihm nachlief und ihn für einen Propheten hielt" u. s. w. (S. 42.). Was soll nun dieses Argument (dessen Werth an und für sich bereits oben geschätzt worden ist) unter der Rubrik der messianischen Weissagungen? In dem Schlusse: aus diesen Zeugnissen folge, „daß Jesus durch seine übermenschliche Thatkraft zu solchem Ansehen kam" (S. 43.), zeigt es sich, daß die Darstellung des Verf. hier bereits in den sechsten Gegenbeweis, aus den Wundern Jesu, hinübertaumelt, welcher übrigens hernach nicht an dieses Ende angeknüpft, sondern als etwas völlig Neues eingeführt wird. Ehe wir zu demselben fortgehen, sei nur mit einem Finger darauf hingewiesen, daß dem Hohenpriester, weil er Jesum beschwor, zu erklären, ob er der Messias sei, ein Schwanken in der Vermuthung, ob er es nicht doch wirklich sein möchte, zugeschrieben wird.

Mit ganz besonderer Zuversicht werden hierauf, als letzter

und stärkster Beweis gegen die mythische Ansicht von der evangelischen Geschichte, die Wunder Jesu aufgeführt (S. 43.). Alsbald zwar straft den Herrn Verf. über einer solchen Beweisart sein logisches Gewissen; allein dieses ist bereits so sehr verschlammt, daß er den Grund, warum jener Beweis unzuläßig ist, ganz schief so faßt: er scheine warten zu müssen, bis ich in dem — damals noch nicht erschienenen — zweiten Bande meiner Schrift mich über die Wunder Jesu ausgesprochen haben werde; da doch vielmehr an und für sich schon der Schluß von den Wundern Jesu auf die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte die völlige Umkehrung des allein richtigen ist: von der Glaubwürdigkeit der Erzählungen auf die Realität der Wunder (und von diesen dann etwa weiter auf die göttliche Auctorität Jesu) zu schließen.

Doch der Herr Verf. meint, es gebe „in den Werken Christi einen allgemeinen Beweis (wir wissen, dergleichen sind ihm, um die Mühe der speciellen zu sparen, die willkommensten), der überhaupt alle Ansichten, die sich der evangelischen entgegenstellen, niederschlage". Dieser Beweis ist kürzlich der: Wunder, die Möglichkeit derselben, muß man einräumen; Christus, als Sohn Gottes (wie trefflich hütet sich der Gegner, etwas vorauszusetzen, was er uns erst zu beweisen hätte!), mußte, um sich zu legitimiren, Wunder thun; den Evangelien zufolge that er dergleichen wirklich in reichem Maße: folglich — müssen die evangelischen Nachrichten historisch sein. Gewiß ein äußerst bündiger Schluß, und von Herrn Eschenmayer, wie sich von selbst versteht, noch weit lichtvoller vorgetragen, als wir ihn in der Kürze wiederzugeben im Stande waren. Gemeine und übernatürliche Thatsachen, sagt er, sind zu unterscheiden, „jene sind von endlicher Ordnung, und lassen sich durch eine algebraische Gleichung angeben; diese hingegen sind von unendlicher Ordnung, und übersteigen die algebraische Gleichung" (die unendliche Unordnung Herrn Eschenmayer's übersteigt, wie wir gesehen haben, jede mögliche Vergleichung). So wirkte, heißt es später, Christus „mit Kräften und Typen" (mit Typen wirkt blos etwa der Buch-

drucker; von Christus kann nur ein Wirken nach Typen ausgesagt werden, oder deutsch: nach Gesetzen), „die von unendlicher Ordnung sind". „Daraus" (nachdem noch weiter im Tone des vorletzten Satzes fortgesprochen war) „geht deutlich hervor" (höchst deutlich! o die musterhafte Deutlichkeit Eschenmayer'scher Schlüsse!), „daß es immer nur Sache beschränkter und imbeciller Köpfe ist", kein Wunder zu glauben (S. 45.). Es liegt etwas ganz besonders Erheiterndes darin, von Herrn Eschenmayer ein beschränkter Kopf gescholten zu werden. Von Gott offenbart uns aber der Herr Verf. in diesem Zusammenhang etwas, das keineswegs erheiternd klingt. „Würde", sagt er (S. 44.), „Gott in der Macht seiner Existenz auf den menschlichen Geist wirken: er würde in einem Augenblick vergehen". Hat Herr Eschenmayer diese Vorstellung von Gott aus dem neuen Testament geschöpft, wo Gott als Vater, und die ungehemmteste Vereinigung mit ihm als Quelle des vollsten Lebens für den menschlichen Geist vorgestellt wird? oder hat ihm vielmehr seine groteske Phantasie das Bild eines Polyphem oder eines Elephanten vorgespiegelt, welcher die kleinen Menschen zermalmt? Aber man könnte auch sagen, es liege hier der allerschlechteste, ganz mechanische, Begriff von dem Verhältniß des Endlichen und Unendlichen zum Grunde; dann hätte Herr Eschenmayer hier, was er sonst so streng verbietet, das Göttliche in das Gebiet des abstracten Verstandes heruntergezogen, wie im ersteren Falle in das einer crassen Einbildungskraft.

III. Die speciellen Bemerkungen Eschenmayer's über einzelne Stücke der Kritik des Lebens Jesu.

„Die vorgebrachte(n) Gegenbeweise", meint Herr Eschenmayer, „mit den voranstehenden Reflexionen möchten schon für sich genügen, die mythische Ansicht aus dem Evangelium zu verdrängen" (wie das Stampfen des Pompejus, um seine Feinde zu schlagen) „aber wir wollen dem Verfasser doch auch in seine Kapitel folgen" (welche Herablassung des Siegers in diesem „doch auch"! er will als **opus supererogationis** sich noch in meine „Kapitel" hereinbemühen; wirklich hat weder sein edler Vorgänger, noch sein edlerer Nachfolger sich diese Mühe genommen), „um zu sehen, wie sich aus unserem Standpunkt die specielle Ansicht gegen die seinige ausnimmt" (S. 47.). Durch den letzteren Ausdruck hat der Gegner die Methode — nur nicht blos desjenigen Theils seiner Schrift, welcher jetzt folgt, sondern seiner ganzen Arbeit — richtig bezeichnet: sie stellt den Resultaten meiner Untersuchungen die eigenen Ansichten am liebsten als blose Assertionen entgegen [1]; bisweilen wird eine Art von Beweis

---

1) Ueber diesen letzten Abschnitt sagt der Verf. der Anzeige der Eschenmayer'schen Schrift in Gersdorf's Repertorium, 1835., 6ter Band, S. 494.: „Herr E. widerlegt hier nicht sowohl des Gegners Gründe, sondern stellt vielmehr seine eigenen, zum Theil sehr sonderbaren, Ansichten ihm gegenüber; wobei er häufig den Knoten durch Berufung auf Wunder zerhaut, selbst wo die evangelische Erzählung deren keine erwähnt." Ueber das

versucht, dieß aber nicht seltener in dem von hier an folgenden Theil, als in den früheren. Obwohl seine Worte es läugnen, so scheint der Gegner doch selbst zu fühlen, daß der Principienstreit doch eigentlich nur durch die Discussion über das Einzelne entschieden werden kann; Schade nur, daß er auch bei Erörterung der speciellen Fragen sich am liebsten im Allgemeinen hält.

1. Zuerst in Betreff der Verkündigung und Geburt des Täufers macht Herr Eschenmayer die Frage: „Was hindert denn die Annahme, daß Johannes, wie jene früheren Männer" (Isaak, Simson, Samuel; als ob die Kritik die Geburtsgeschichte von diesen als historisch anerkennen würde!), „auch ein Spätgeborener sei?" (S. 48.) Ich frage zurück: was unterstützt diese Annahme? Durch den Bericht des Lukas, welcher unverkennbare Spuren an sich trägt, mehr nach dogmatischen und poetischen, als nach historischen Rücksichten gemacht zu sein, ist sie bei Weitem nicht hinlänglich gestützt. Aber „es ist nicht der mindeste Grund zur Verneinung da". Grundes genug zur Verneinung, daß der Grund zur Bejahung nicht genügt. „Oft mag Zacharias um eine Nachkommenschaft den Herrn angerufen haben: warum sollte keine Gebetserhörung stattfinden?" Dergleichen Kinderfragen können in Verlegenheit setzen, weil man sieht: mit dem Bewußtsein, aus welchem sie kommen, müßte man allzuweit zurückgehen, um sich mit demselben zu verständigen.

Hierauf (S. 48 f.) ein 1½ Seite großes Stück, das ursprünglich in der Religionsphilosophie[1]) sich befand, hernach in die einfachste Dogmatik[2]) eingesetzt wurde, und von da in das

---

Schriftchen im Ganzen wird dort so geurtheilt: „Das Ganze berührt unangenehm durch Unklarheit, Ungründlichkeit und mancherfache Paradoxien, ebensosehr, wie durch oft unwürdigen, verletzenden Ton."

1) 3ter Theil, S. 264 ff.

2) S. 210 f.

vorliegende Werk herübergenommen ist. Also ein Lappen, der jetzt bereits im dritten Rocke Dienste thut. Ein kleinerer Fleck war auch in die Schrift gegen Hegel verarbeitet[1]), figurirt also hier zum viertenmal. „Nahe an der letzten Katastrophe des Judenthums drängte sich alles Außerordentliche und Wundervolle zusammen. Und so mußte es kommen u. s. f. Auf einmal zerriß der Schleier u. s. f. Wer möchte wohl, wo so viel Großes, Herrliches und Beglückendes für alle Geschlechter erscheinen sollte, den trägen Gang blinder Naturgesetze" (die Naturgesetze sind nicht blind, außer wenn Nichtphilosophen **in majorem Dei gloriam** ihnen die Augen ausstechen zu müssen glauben) „zum Maßstab nehmen? u. s. f. Der himmlische Bote, welcher dem frommen Priester im Tempel erschien, eröffnet den Zug der außerordentlichen Ereignisse u. s. f. Das Wort Gottes theilt sich der Erde mit, und befruchtet sie mit der unendlichen Fülle der Liebe, und diese Liebe baut sich Tempel und Altar" (??), „an dem sich alle Geschlechter versammeln sollen." Man sieht, das Ding war ursprünglich eine Art von Bordüre, und mag neu ziemlich viel gekostet haben; in Folge des öfteren Gebrauchs aber fängt es doch nachgerade an, sich etwas schäbig auszunehmen.

2. Über die beiden Geschlechtsregister Jesu, bei Matthäus und Lukas, spricht Herr Eschenmayer auf eine Weise, daß die Confusion der Gedanken nur durch die Verworrenheit der Sätze übertroffen wird (S. 50 f.). Er räumt ein, man möge „die Abstammung von einer natürlichen oder einer Leviratsehe" (ist denn die Leviratsehe keine natürliche?) „nehmen" (soll heißen: wenn man auch annehme, der eine Stammbaum gebe den natürlichen Vater des Joseph, der andere den gesetzlichen, für welchen jener nach dem Leviratsgesetze den Sohn erzeugt habe): „jedenfalls seien die beiden Genealogien schwer zu vereinigen". Dennoch glaubt er die Sache „einfach" aufklären zu können.

---

1) Die Hegel'sche Relig. Philos. vergl. mit dem christl. Princip, S. 135.

„Da nach der Verheißung aus der Wurzel Jesse, dem Stamme Davids, ein Sohn Davids, und zwar zu Bethlehem der Held und Erretter kommen sollte" (construire diesen Satz, wer kann): „so mußte für den wirklichen Messias um der damaligen Juden willen eine genealogische Nachweisung gegeben werden" (welche doch hoffentlich keine erdichtete gewesen sein wird? folglich bliebe für den Verf. immer die Aufgabe, die eingestandenermaßen schwierige Vereinigung der beiden Genealogien zu vollziehen). „Diese Nachweisung hatte für den Joseph, auch blos als Pflegevater Jesu, immer noch einen Werth, da die Ehre, der Vater Jesu zu heißen, durch die Ehre Davidischer Abstammung erhöht wurde" (was die Genealogie für Jesum bedeuten konnte, wenn Joseph nicht sein Vater war, will man wissen; nicht was für den Joseph, wenn Jesus nicht sein Sohn war). „Allein was sollen überhaupt Genealogien, vor denen ja auch der Apostel Paulus warnt" (da ist mir der Gegner auf lustige Weise in's Garn gelaufen. Ich hatte scherzweise einen Ausspruch Luther's angeführt, welcher die Warnung der Pastoralbriefe vor den *γενεαλογίαις ἀπεράντοις* auf die Geschlechtsregister Jesu in den Evangelien bezieht. Das war Luther'n bei dem damaligen Stande der Exegese nicht zum Vorwurf zu machen; aber wer heut zu Tage nicht weiß, daß in jenen Briefen vielmehr theosophische, seien es jüdische oder gnostische, Ideen gemeint sind, der zeigt eine große Unkenntniß) — was sollen Genealogien „für Jesum bedeuten, da er ja selbst die Ehre Davidischer Abstammung von sich ablehnt? Matth. 22, 41—45. Diese einzige Stelle macht alle genealogischen Untersuchungen überflüssig" (wie so? es bleibt immer noch die Frage, ob die Genealogien, wenn auch blos den Joseph betreffend, vereinbar, mithin die Evangelisten in diesem Punkte glaubwürdig sind, oder nicht) „und Strauß, wie die andern Kritiker, hätten besser daran gethan, ihre Mühe zu sparen" (man merke: Mühe sparen), „und den V. 46. zu beherzigen".

3. Die Ankündigung der Empfängniß Jesu, und was sich

daran knüpft, anlangend, ist schon der Auszug, den Herr Eschenmayer von meinen Resultaten gibt (S. 51.), ein merkwürdiges Stück Arbeit. Ich soll behaupten, für die Geburt des Messias erfordere es „das theokratische Decorum, Jesum durch göttliche Thätigkeit in der Maria erzeugen zu lassen". Nur in Bezug auf die Ankündigung durch den Engel habe ich von theokratischem Decorum gesprochen [1]), und nur für einen solchen accidentellen, zur Verzierung gehörigen Zug, nicht für einen so substantiellen, wie die vaterlose Erzeugung Jesu, konnte jener Grund ausreichen. Weiter wird mir die Darstellung zugeschrieben: „Die beiden großen Männer, wie Jesus und Johannes" (soll wohl heißen: zwei so große Männer, wie u. s. f.) „sollten schon in Mutterleib ihre künftige Bedeutsamkeit und Befreundung, vermittelt durch den heiligen Geist, vorausahnen". Daß er den Kindern in Mutterleib eine Vorausahnung zuschreibe, einer solchen Ungereimtheit habe ich den Evangelisten nicht beschuldigt, sondern von einer Vorbildung des Künftigen habe ich gesprochen; auch nicht die künftige Bedeutsamkeit beider Männer ließ ich vorgebildet werden, sondern ihre gegenseitige Beziehung, oder, wenn man will, ihre Bedeutsamkeit für einander [2]).

Gegen die so dargestellte Ansicht gibt Herr Eschenmayer zuerst Klagen darüber, daß „in der Seele eines Rationalisten" der heilige Geist und die Engelbotschaft „keinen Raum finden" (S. 52.). Hierauf wird das Argument wiederholt, daß der Wendepunkt der Weltgeschichte vom allgemeinen Götzendienst zur allgemeinen Gottesverehrung eine unmittelbare Einwirkung (vergessen: Gottes) nothwendig erfordere; wovon aber den Rationalisten zu überzeugen, der Verf. mit Recht selbst verzweifelt. „Davon" (dadurch?) „aber", setzt er hinzu, „dürfen wir uns nicht irre machen lassen, die höhere evangelische Ansicht, wo sie sich darbietet" (in früheren Schriften nämlich), „frei und offen auszusprechen" — d. h. in der Stille auszuschreiben. Denn es fol-

1) L. J. 1, S. 142. 1. Ausg., 181. 2. A.
2) L. J. 1, S. 196. 1. Ausg., 238. 2. A.

gen nun zwei ganze Seiten aus der Religionsphilosophie [1]) und Dogmatik [2]) eingerückt (S. 52—54.). Dießmal indessen verräth sich das aufgenähte Stück durch seine zum Theil ganz andre Farbe und Qualität gar zu grell. „Das Wort, Logos, ist nicht die Vernunft, wie die Rationalisten meinen" — man sieht, der Verf. hatte hier ganz andere Gegner auf dem Korne, als mich, welcher dergleichen etwas nicht von ferne behauptet hatte. Hierauf wird das von mir bestrittene Wunder der vaterlosen Erzeugung Jesu, statt es begreiflicher zu machen, paraphrasirt: „Gleichwie im Anfang aller Kreatur der reine Mensch (Adam) aus dem göttlichen Hauche, der sich in die rohe Materie ergoß, seinen Ursprung nahm — —: so senkte sich zum zweitenmal im Mittelpunkt der Geschichte der göttliche Strahl der Liebe, aber jetzt nicht mehr in die rohe Materie, sondern in die reine, belebte und begeistete Form" (?), „nämlich den jungfräulichen Schoos" u. s. f. Das heißt einen Stein dadurch verdaulich machen, daß man eine süße Brühe darüber gießt.

Gleich darauf wird es mit einer sauren versucht. „Ihr", wird den Zweifelnden spöttisch zugerufen, „die ihr so große Physiologen seid, und die Entstehung eines Menschen nicht ohne männlichen Samen begreifen könnet, erkläret doch, wie der erste Mensch erschaffen ist! — Das Wunder, das Wort der Liebe unmittelbar zur Substanzialität" (?) „zu bringen, und im weiblichen Schooſe zur" (menschlichen) „Persönlichkeit auszubilden, ist nicht größer, vielmehr viel geringer, als die erste Erschaffung des Menschen mit dem plastischen Princip und allen Lebensgesetzen durch den göttlichen Hauch". Die Berufung auf die erste Entstehung des Menschengeschlechts, als Analogie für die Erzeugung Jesu ohne männliches Zuthun, ist, wiewohl bei den Gegnern der Kritik sehr beliebt, doch nur ein, noch dazu höchst ungeschicktes, Blendwerk. Die Verhältnisse auf beiden Seiten, von deren einer auf die andre geschlossen werden soll, sind durchaus ungleich. Auf

1) 3 Thl. S. 277 ff.

2) S. 214 ff.

der einen Seite die Erde, ehe sie die Keime und Kräfte des menschlichen Organismus von sich ausgeschieden hatte[1]): da ist nun, wenn dieser hervorgehen sollte, keine andre Entstehung, als ohne Geschlechtsvermischung, da noch keine Geschlechter vorhanden sind, nach Art der **generatio aequivoca**, denkbar; auf der andern Seite haben wir jene Kräfte längst zu menschlichen Individuen ausgesondert, welche seit Jahrtausenden sich nicht anders, als durch Vermischung der Geschlechter, fortpflanzen. Und nun wird nicht etwa behauptet, wie der erste Adam, so sei auch der zweite ohne Weiteres aus der Erde hervorgegangen, was doch darin einige Analogie hätte, daß manche niedere Thierarten sich noch immer sowohl durch **generatio aequivoca** erzeugen, als geschlechtlich fortpflanzen; sondern, wie der erste Mensch aus der Erde, so soll Jesus — einseitig nur aus dem Weibe entstanden sein. Da findet ja gar keine Vergleichbarkeit statt, wenn nicht eine schwindelnde Phantasie dieselbe sich und andern vorgaukelt. Ist es aber so gemeint, daß die göttliche Allmacht, so gut wie bei der ersten Schöpfung, auch bei der zweiten einen Menschen auf ungewöhnlichem Wege habe entstehen lassen können: so war die einfache Berufung auf die Allmacht genug, und die Analogie der Schöpfung überflüssig.

Doch nicht blos an der Kritik des Hauptpunktes: auch an meiner ganz unschuldigen Äußerung, es wäre möglich, daß Jesus noch ältere Geschwister gehabt hätte, hat Herr Eschenmayer Anstoß genommen. Er bemerkt, „daß, wenn ein Theolog vermuthe, Jesus könne auch noch ältere Geschwister gehabt ha-

---

1) Ich verstehe dieß in dem Sinne des Schelling'schen Satzes (Zeitschrift für speculative Physik, 2ten Bandes 2tes Stück, S. 120 f.): „Die jetzt vor uns liegende, unorganisch scheinende Materie ist freilich nicht die, woraus Thiere und Pflanzen geworden sind; denn sie ist vielmehr dasjenige von der Erde, was nicht Thier und Pflanze werden, oder bis zu dem Punkt sich verwandeln konnte, wo es organisch wurde, also das Residuum der organischen Metamorphose."

ben, die heilige Geschichte, die durch die mythische Ansicht schon genug verliere, ohne Grund noch weiter entwürdigt werde" (S. 55.). Ich wäre begierig, von dieser Behauptung auch nur Einen vernünftigen Grund zu vernehmen.

4. Auch meine Resultate über die Erzählungen von der Geburt und den ersten Schicksalen Jesu sind mit merkwürdiger Nachlässigkeit und Ungeschicklichkeit wiedergegeben (S. 55 f.). Meiner Darstellung zufolge sei „im Evangelium Lucä" (warum blos in diesem?) „die Weissagung Micha 5, 1., daß in der Davidsstadt Bethlehem der Messias werde geboren werden, der Hebel, die Eltern Jesu dahin zu schicken", und die Schatzung (hier ist nun allerdings von Lukas allein die Rede) diene als willkommener Vorwand dazu. Allein die Weissagung, welche dem Evangelisten allererst den Zweck setzte, Jesum in Bethlehem geboren werden zu lassen, konnte ich nicht den Hebel, d. h. das Mittel nennen, durch welches er die Eltern Jesu dahin versetze; sondern die Schatzung bezeichnete ich als diesen Hebel [1]). Solche auffallendere Ausdrücke, wie hier Hebel, oben theokratisches Decorum, faßt Herr Eschenmayer in's Ohr, bringt sie dann aber bei'm Wiedergeben in der Regel ganz am unrechten Orte an. Ferner wird mir die Behauptung zugeschrieben: „es liege im Interesse urchristlicher Sagen, die Kindheit großer Männer durch Mordanschläge und Aussetzungen zu verherrlichen". Welcher andern Männer denn noch außer Jesu? Meine Ausführung war vielmehr die, daß es im Interesse der urchristlichen Sage gelegen habe, gegen Jesum einen Mordbefehl ergehen zu lassen, aus demselben Grunde, aus welchem anderweitige Sagen die Geburt und Kindheit ihrer großen Männer durch ähnliche Züge bedeutend gemacht haben [2]). Endlich von den alttestamentlichen Stellen, auf welche ich mich hier berufe, ist eine falsch (Hos. 11, 5. statt 11, 1.), eine andere gar nicht (2 Mos. 1. 2.)

---

1) L. J. 1, S. 206. der 1. Ausg. S. 250. d. 2. A.
2) L. J. 1, S. 249. der 1. Ausg. S. 294. d. 2. A.

und statt derselben eine angeführt, die nicht unmittelbar hieher-gehört.

Doch dießmal wird meiner mythischen Deduction der evangelischen Erzählung von dem Gegner selbst das Zeugniß ertheilt, daß die alttestamentlichen Stellen, welche sie benützt, wirklich sehr nahe liegen, und ihre Verwendung zur Bildung eines Mythus sich natürlich und ungezwungen ergebe; weßwegen es ihn nur wundert, daß man nicht schon viel früher auf eine solche Erklärung gekommen sei. Aber — sonderbar! — dieses Compliment ist als Vorwurf gemeint: wenn meine kritische Ansicht die richtige wäre, würde sie früher gefunden worden sein, namentlich von den — Kirchenvätern!

Hierauf stellt der Verf. das beliebte, auch von ihm selbst im Allgemeinen schon oben gestellte Dilemma, das aber schwerlich je plumper und selbst niedriger ausgedrückt worden ist. „Matthäus und Lukas sind bei dieser Ansicht entweder dumme oder schlechte Gesellen; Ersteres sind sie, wenn sie sich als Zeitgenossen Jesu die Mährchen von der Geburt haben aufbinden und sich für Narren halten lassen; Letzteres sind sie, wenn sie die Sagen selbst erfunden haben, um die Welt für Narren zu halten" (S. 57.). Es ist, wie schon oben angedeutet, höchst unvorsichtig, daß manche sich fromm dünkende Männer mit dergleichen, für die neutestamentlichen Schriftsteller beschimpfenden Worten, wie mit geladenen Gewehren, spielen. Denn wenn nun namentlich von diesen Kindheitshistorien immer mehr auch sonst glaubige Theologen den mythischen Charakter zugeben: wer ist es am Ende, durch dessen Schuld jene entehrenden Prädicate die Evangelisten in den Augen mancher Leser zu treffen scheinen müssen?

Sodann zieht der Verf. das gleichfalls schon so oft von Andern gezogene Register, daß, wenn die Evangelisten die Absicht gehabt hätten, Jesum zu verherrlichen, sie auch in diesem Abschnitte weit stärkere Züge aus dem alten Testamente hervorgeholt haben würden. Für das Vorangehen des Sterns „wäre doch noch ein stärkeres Bild zu finden gewesen, wenn man statt eines Sterns die Sonne selbst benützt hätte. Jos. 10, 12.: Sonne,

stehe still zu Gibeon, und Mond im Thale Ajalon. Auf gleiche Weise hätte der Legendendichter die Magier noch weit ehrerbietiger vor das Jesuskind stellen können, wenn er die Stelle Jos. 5, 15. benützt hätte: Ziehe deine Schuhe aus von den Füßen, denn die Stätte, darauf du stehest, ist heilig". Die Unwissenheit, welcher der Unterschied zwischen messianisch gedeuteten und deutbaren Stellen, und solchen, welche ihrer Natur nach diese Deutung nicht erfuhren, entgeht, hat hier die Frechheit, sich als Hohn zu gebärden.

Im Folgenden nimmt Herr Eschenmayer die Wendung, mit einem früher von mir gemachten Versuche, eine Erscheinung von Rhabdomantie zu erklären, mich in der Art aufzuziehen, daß er fragt, warum ich dieselbe Erklärung nicht auch bei dem Zuge der Magier in Anwendung bringe? (S. 58 f.) Ich erwiedere: Weil ich so unkritisch sein müßte, wie mein Gegner, um so verschiedenartige Erscheinungen zu vermengen. Die besondere Geschmacklosigkeit, mit welcher in der mir aufgenöthigten Erklärung der Stern gedeutet wird, überlasse ich dem Leser, in der Schrift des Herrn Eschenmayer nachzuschlagen.

Nach so vielem Spaß, oder genauer noch vor dem zuletzt angeführten, muß nun, meint der Herr Verf., „doch auch eine ernsthafte Frage aufgeworfen werden. Sollen wir den Stern der Magier fallen lassen, und das Dreikönigsfest aus der Reihe christlicher Feste ausstreichen? Denn wie können Christen einem Mährchen zulieb einen Tag heiligen?" (S. 57 f.) Einem Mährchen zulieb freilich nicht, mein auf einmal ernsthaft gewordener Herr Gegner! wohl aber einer Idee, oder, daß ich mich richtiger ausdrücke, einer Thatsache zulieb, und zwar einer solchen, die jedenfalls größer ist, als die Geschichte mit den Magiern: nämlich die Berufung der Heidenwelt zum Christenthum. Im Grunde ist schon von jeher diese Thatsache der Kern der Feier des Erscheinungsfestes gewesen, und es werden wohl nur Wenige so kindisch sein, demjenigen, der ihnen die Schale nehmen will, mit Wegwerfung auch des Kerns zu drohen.

5. Die von mir bemerklich gemachte Schwierigkeit in dem chronologischen Verhältnisse zwischen dem Besuche der Magier sammt der Flucht nach Ägypten bei Matthäus und der Darstellung im Tempel bei Lukas, erklärt Herr Eschenmayer, „nicht zu finden; die Sache lasse sich gut ausgleichen" (S. 61.). Die Darstellung im Tempel setzt er nach Heß, welcher in dergleichen Dingen sein einziger Gewährsmann ist, vor den Besuch der Magier, und wenn nun Lukas, 2, 39., die Eltern Jesu von der Darstellung im Tempel nach Nazaret, nicht nach Bethlehem, zurückkehren läßt, so meint er, könne ja dieser Evangelist von den Begebenheiten, welche zwischen die Darstellung und die Rückkehr nach Nazaret fielen, nämlich von der nochmaligen Reise nach Bethlehem, dem Besuche der Morgenländer und der Flucht nach Ägypten, entweder nichts gewußt, oder nicht für nöthig gehalten haben, etwas davon zu erwähnen. Ich lasse mir dieß schon gefallen, wenn mir der Gegner nur sofort erklärt, was denn die Eltern Jesu bewogen haben soll, nach der Darstellung ihres Kindes im Tempel noch einmal Bethlehem zu besuchen, wo sie nach der, auch von Herrn Eschenmayer zum Grunde gelegten, Darstellung des Lukas gar nicht zu Hause, wohin sie nur durch die Schatzung gerufen waren, und wo sie innerhalb der vierzig Tage von der Geburt des Kindes bis zu der Reise nach Jerusalem ihre Geschäfte gewiß vollständig hatten abmachen können? Hierüber findet sich bei dem Verf. nichts. So lassen sich freilich die Schwierigkeiten „gut ausgleichen", wenn man gar keine Notiz von denselben nimmt, und es ist genau wörtlich zu nehmen, wenn Herr Eschenmayer erklärt, diese Schwierigkeiten (in seiner widerwilligen Lectüre meines Buchs — wer zwang ihn denn aber, es zu lesen?) „nicht gefunden zu haben".

Auf dergleichen rein kritische Untersuchungen, in welchen es sich nur um Zeit- und Ortsverhältnisse handelt, läßt sich der Gegner noch weit weniger gerne ein, als auf solche, wo Wunderbares im Hintergrunde liegt; sofern von jenen ersteren keinerlei Ausbeute für die Schwelgerei einer vergeilten Empfindung

und Einbildungskraft zu erwarten ist. Daher wird auch meine ausführliche Untersuchung über die verschiedenen Vorstellungen des Matthäus und des Lukas von dem ursprünglichen Wohnorte der Eltern Jesu mit der kurzen Bemerkung abgethan: „die weitere Behauptung, daß Jesus nicht in Bethlehem geboren, nicht den Tempel im zwölften Jahre besucht, und auf die gewöhnliche Weise seine leibliche und geistige Seite entwickelt habe" (das „habe" bezieht sich also auf „geboren") „gehören alle zu den diplomatischen Wahrscheinlichkeiten, die nichts beweisen" (S. 62.). So müssen sorgfältige und mühsame Untersuchungen von Leuten über sich absprechen lassen, deren Organe zu stumpf sind, sie zu fassen, zu schlaff, um den Faden derselben festzuhalten!

Bequemer, als auf meine Untersuchungen im Einzelnen einzugehen, findet es Herr Eschenmayer auch hier, ein längst eingelerntes Stückchen aus seiner Religionsphilosophie [1]), zum Theil auch aus der Dogmatik [2]), und zwar dießmal vier Seiten lang, größtentheils wörtlich wieder abzuleiern (S. 62—66.). Von vorne herein sind es Tiraden über die Bedeutsamkeit der vom Evangelisten erzählten Begebenheiten — aber von der Bedeutsamkeit bis zur historischen Wahrheit ist bekanntlich noch ein großer Schritt, sonst müßte jede Parabel historisch sein; hierauf salbungsvolle Ausrufungen: „Wie arm und niedrig erscheint der Anfang von Jesu! zu Bethlehem in einer armen Hütte u. s. f. Aber wie groß erscheint uns der Rathschluß Gottes u. s. f." Man sieht, an Herrn Eschenmayer ist ein Prediger verloren gegangen. Wie wenig auch dieser Abschnitt ursprünglich mit Beziehung auf meine Schrift gemacht ist, zeigt sich besonders in der Versicherung: „Jesus erschien nicht blos als Mensch, sondern er war wirklich Mensch — —. Daß Jesus Fleisch und Blut annehmen, daß er in Hinsicht der physischen und organischen Lebensäußerungen den Menschen gleich sein wollte, ist außer Zweifel"; — Sätze, welche zu läugnen, mir auf meinem Standpunkte unmöglich jemals einfallen konnte.

---

1) 3ter Thl., S. 283 ff.

2) S. 217.

6. Den höchsten Grad erreicht das Mißvergnügen des Verf. aus Anlaß meiner Ausführung über das Verhältniß des Täufers Johannes zu Jesu und über dessen Taufe, wo er sich bitter beklagt, 87 Seiten lang durch lauter kritische Operationen ruhelos gehetzt worden zu sein, um am Ende ein Resultat zu bekommen, welches so „compendiös" ist, daß man nicht einmal gemüthlich darauf ausruhen kann, um nach so vieler Anstrengung auch wieder Eins zu schwärmen und zu schwelgen. Da dem Verf. die Beschäftigung mit den Untersuchungen dieses Abschnitts so sehr zuwider gewesen: so werden auch seine Gegenbemerkungen darnach sein (sie folgen S. 66—75.).

Zuerst sucht er meinen Bedenklichkeiten über die kurze Zeit, welche die Evangelien der Wirksamkeit des Täufers vor dem Auftritt Jesu einzuräumen scheinen, durch die Bemerkung zu begegnen: wenn „die öffentliche Wirksamkeit des Täufers" (soll heißen: der Anfang dieser Wirksamkeit) in das funfzehnte Regierungsjahr des Tiberius, d. h. in das neunundzwanzigste Lebensjahr Jesu, falle, und Jesus im Anfange der dreißiger Jahre, also etwa im dreiunddreißigsten oder vierunddreißigsten Jahr, sich habe taufen lassen: so falle zwischen den Auftritt des Johannes, um's Jahr 29, und die Taufe Jesu, um das Jahr 34 oder 35, eine Zwischenzeit von 3—5 Jahren hinein, welche lang genug sei, um die bedeutende Wirksamkeit des Täufers zu begreifen. Hier ist nach der vulgären Dionysischen aera gerechnet; allein wer, wie Herr Eschenmayer, mit Matthäus die Geburt Jesu noch unter Herodes I. setzt, welcher a. U. 750 starb, der darf bekanntlich die Jahre Christi nicht, wie jene aera, erst vom Jahr der Stadt 754, sondern muß sie spätestens von 750 an, also wenigstens um 4 Jahre früher, zählen. Dann aber war Jesus, als im funfzehnten Jahre des Tiberius Johannes auftrat, bereits mindestens 33 Jahre alt, und wenn er doch nach Luc. 3, 23. als ungefähr Dreißigjähriger, oder, wie Herr Eschenmayer nach der schlechteren Erklärung des ἦν ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος meint, vorne in den Dreißigen, getauft worden sein soll: so muß er sich noch in ebendemselben, oder spätestens im

folgenden Jahre, haben taufen lassen; so daß der Spielraum für die frühere Wirksamkeit des Johannes auch so auf die unwahrscheinlich kurze Zeit zusammenschrumpft, welche die Darstellung der Evangelisten (ein von Herrn Eschenmayer gar nicht berücksichtigtes Moment) ohnedieß als ihre Ansicht vermuthen läßt. Daß der Täufer wohl auch schon vor seinem dreißigsten Jahre hätte auftreten können, darüber zankt der Gegner ganz vergeblich mit mir, da ich es ausdrücklich selbst eingeräumt habe[1]); überdieß aber ist nach der gegebenen chronologischen Ausführung diese Auskunft für ihn unbrauchbar.

Der Widerspruch zwischen der Weigerung des Johannes, Jesum zu taufen, von welchem er vielmehr selbst nöthig hätte, getauft zu werden, bei Matthäus, und der Erklärung, Jesum früher nicht gekannt zu haben, bei Johannes, ist von Andern dadurch gelöst worden, daß sie den Unterschied hervorhoben, der Täufer habe Jesum früher zwar wohl persönlich gekannt, aber nicht gewußt, daß er der Messias sei. Herr Eschenmayer, der hievon etwas in meinem Buche, und vielleicht auch in seinem Heß, gelesen hatte, greift nun aber gerade nach dem Verkehrten, und sagt, persönlich sei Jesus dem Täufer vorher nicht bekannt gewesen, aber, wie er zur Taufe vor ihn trat, habe Johannes als Prophet Jesum im Geiste für den Messias erkannt, und daher sich geweigert, ihn zu taufen. Allein, wenn es eine höhere Erleuchtung war, welche den Täufer in Jesu augenblicklich den Messias erkennen ließ: so mußte diese Erleuchtung ihn wohl auch darüber aufklären, daß er bestimmt sei, ihn zu taufen, und dann konnte er sich nicht mehr weigern; in der That aber kann nach Joh. 1, 33. ein solches geistiges Erkennen Jesu als des Messias vor dem Taufacte gar nicht stattgefunden haben, da ja erst die bei'm Heraussteigen Jesu aus dem Wasser eingetretene Erscheinung das versprochene Zeichen war, an welchem der Täufer den Messias erkennen sollte; endlich, wie ist es denkbar, daß nach solchen Eröffnungen, wie sie nach Lukas den beiderseitigen Eltern

---

1) L. J. 1, S. 313 f. der 1. Ausg. 362 d. 2. A.

über die Beziehung der beiden Kinder auf einander zu Theil geworden waren, diese einander persönlich unbekannt geblieben sein sollten?

Wenn meine Kritik sich nicht darein finden kann, daß schon Johannes der Täufer Jesum als das Lamm, das die Sünde der Welt trägt, bezeichnet, mithin die Idee von dem leidenden Messias gehabt haben soll, so fragt Herr Eschenmayer einfach: „Warum nicht? Es liegt ja schon im Begriffe des Messias". Ja, nämlich im christlichen; ob aber auch schon im jüdischen, das ist eben die Frage, welche, so ausführlich sie auch von mir und Andern behandelt worden ist, der Gegner doch nicht geahnt zu haben scheint. „Der Täufer nannte seine Taufe eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden. Wer dem gerechten Zorn Gottes über die Sünder entrinnen will, der muß mit der Gnade Gottes zur Vergebung der Sünden vermittelt werden. Wer ist nun dieser Vermittler? Kein Anderer, als der die Sühne der Sünden auf sich nimmt". Aber ob diese Rolle schon in des Täufers Vorstellung dem Messias zugetheilt gewesen sei, dieß ist eben die Frage. Mit der Botschaft aus dem Kerker weiß der Verf. diese Einsicht des Täufers nur durch die Annahme in Einklang zu bringen, daß Johannes blos um seiner Jünger willen habe fragen lassen; wogegen ich mich begnüge, auf meine frühere Ausführung zu verweisen [1]).

Im Folgenden werden sofort, zum Theil mit Brocken aus der Religionsphilosophie [2]) und der Schrift gegen Hegel [3]), die wunderbaren Vorgänge bei der Taufe Jesu vertheidigt. „Wenn der Messias als solcher erscheinen soll, so muß er das Unbegreifliche mitbringen. Hätte er den Juden nichts Anderes gezeigt, als was in unsre algebraischen Gleichungen paßt (!), so würden sie sogleich gesagt haben: du kannst schon wieder gehen; denn dieß verstehen wir und können wir auch" (S. 72.). Wie?

1) L. J. 1, S. 381 f. der 2. Ausg.
2) 3ter Thl., S. 268 f.
3) S. 136.

dasjenige, was, die Wunder abgerechnet, Jesus leistete, sollen die Juden Alles auch gekonnt haben? Das im Satzungswesen erstorbene Gesetz wiederbeleben; die Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit lehren; die niedergedrückten Gemüther zur höchsten und nachhaltigsten Begeisterung erheben: das hätten die Juden selbst auch gekonnt? Aber in seinem superstitiösen Wesen schlägt der Verf. neben dem Miraculösen alles Übrige für nichts an. Es ist mit der Wundersucht wie mit dem Branntweintrinken. Sie stumpft den Geist allmählig für alle andern Reize ab, und sucht nur den des Wunderbaren immer öfter und immer stärker zu erneuern. Daher ist dem Wundersüchtigen das Aufkommen der Kritik ebenso fatal, als dem Branntweintrinker die Verbreitung der Mäßigkeitsvereine.

7. Bei Gelegenheit der Versuchungsgeschichte (S. 75 ff.) kommt Herr Eschenmayer auf das zurück, was er früher über die von ihm sogenannten transscendenten Gegensätze, namentlich zwischen Christus und Satan, Engeln und Dämonen, ausgeführt hatte; wozu jetzt noch speciellere Aufschlüsse über die Geschichte und Natur des Teufels, großentheils wörtlich aus der Religionsphilosophie [1]) ausgeschrieben, gefügt werden. Die Versuchung sei nöthig gewesen, um Jesu Gehorsam zu prüfen, ehe ihm das Erlösungswerk anvertraut wurde: wie einst auch Abrahams seiner geprüft worden war, ehe ihm die Verheißung gegeben wurde. Fragt man, wie bei Jesu, als Gottmenschen, nur die Möglichkeit, daß er der Versuchung unterliegen könnte, habe vorausgesetzt werden können, so erwiedert Herr Eschenmayer (S. 80.), zum Theil aus den früheren Schriften [2]): „In die Sünde, in welche der Satan einst als Empörer gegen Gott gefallen, um ein eigenes, von Gott unabhängiges Reich zu gründen, wollte er auch Jesum hineinziehen. Sollte der Sohn nicht sich unabhängig machen und Selbstherrscher werden wollen? Dieß lag

---

1) 3ter Thl., S. 221. vergl. S. 208.

2) Rel. Phil. 3, S. 294. Dogmatik, S. 223.

in der Versuchung des Satans." Vielmehr abhängig vom Satan sich zu machen, diese Bedingung war in der dritten Versuchung ausgedrückt, und so fällt der Reiz, welchen Herr Eschenmayer der Versuchung andichtet, mit Einem Male wieder hinweg. Daß diese Versuchung Jesu, als Brechung der Macht des Bösen, das wichtigste Moment für die Erlösung sei (ein Brocken aus der Religionsphilosophie [1])), muß der Verf. aus eigener Offenbarung wissen; denn in der biblischen wird nirgends dieses Gewicht auf sie gelegt.

Der Schwierigkeit, welche in der leibhaften Erscheinung des Teufels liegt, entgeht Herr Eschenmayer dadurch, daß er Jesum zum permanenten Geisterseher macht. „Dem geistigen Auge Jesu war das Reich der Unnatur wie der Übernatur vollkommen aufgeschlossen, und daher gehört die persönliche Gegenwart des Satans unter die Erscheinungen, die zum Reich der Unnatur gehören" (S. 82; statt des letzteren tautologischen Satzes soll es wohl heißen: und daher gehört die persönliche Erscheinung des Satans zu den Wahrnehmungen, welche Jesu, vermöge seiner Sehergabe, natürlich waren).

Meinen und andrer Theologen ernsthaften Untersuchungen über die bedeutsame Zahl 40, welche auch in der Versuchungsgeschichte eine Rolle spielt, weiß Herr Eschenmayer nur die Kinderei entgegenzustellen, „daß es Schade sei, daß die Jakobsleiter nicht gerade 40 Sprossen hatte, damit sie Strauß auch zu seinem Mythus hätte benutzen können" (S. 85.).

„Die Meinung", so schließt der Verfasser diesen Abschnitt, „daß die Versuchung eine Parabel sei, zaubert das Objective in das Subject hinein, und macht das vierzigtägige Fasten zu einem Traum, aus dem Jesus, wahrscheinlich hungrig, erwachte. Ob dieß wohl auch eine Versuchung gewesen wäre?" (S. 85.) Ob dieß wohl auch im Traum geschrieben ist? müssen wir hinzusetzen; denn für das Wachen ist wirklich die Verwirrung der Begriffe und die Unkenntniß der betreffenden Literatur allzugroß. Nur

1) 3ter Thl. S. 295.

diejenigen, welche die Versuchungsgeschichte als Vision oder Traum fassen rechnen zum Theil auch das vierzigtägige Fasten in der Wüste mit dazu; wer die Sache als Parabel nimmt, der erklärt das Local, die Zeit, die Situation und die einzelnen Acte der Versuchung, mithin auch das Fasten, für blose Einkleidung, und nimmt höchstens gewisse Gedanken und Gemüthsbewegungen in Jesu als geschichtliche Grundlage an. Dieß Alles hätte Herr Eschenmayer aus meinem Buche lernen können; wenn es nicht bequemer wäre, ein Buch zu verdammen, als sich aus demselben zu unterrichten. Denn an Verdammen fehlt es auch in diesem Abschnitte nicht (S. 81.), und zwar wird es dießmal mit lächelnder Miene ausgeübt (S. 82.).

8. Zuletzt versucht sich Herr Eschenmayer, weil er hier mit fremdem Kalbe (von Heß) pflügen kann, auch an den Differenzen, welche zwischen den verschiedenen Evangelien in Bezug auf Local und Chronologie des Lebens Jesu stattfinden, indem er sich namentlich bestrebt, die johanneischen Festreisen in die galiläischen Erzählungen der Synoptiker einzureihen (S. 86—101.).

Die vier ersten Kapitel des Johannes sollen allen Erzählungen der andern Evangelisten vorangestellt werden. Fragt man: wie kommt es denn, daß diese von einem so merkwürdigen Abschnitte des öffentlichen Wirkens Jesu nichts erzählen? so antwortet der Verf.: „für die Synoptiker entwischten diese Notizen, wahrscheinlich weil die wenige(n) Zeugen dieser Begebenheiten sie vor der Menge der Thatsachen, die sich nachher so anhäuften, selbst in Hintergrund stellten" (S. 87 f.). Allein — hier berufe ich mich von Herrn Eschenmayer dem Theologen auf Herrn Eschenmayer den Psychologen — sonst pflegen sich ja gerade die ersten Eindrücke, die man von einer Person bekommt, die ersten Begebenheiten, welche man mit derselben erlebt, am tiefsten einzuprägen. „Auch war Matthäus dazumal noch nicht zur Jüngerschaft gezogen" (S. 100.). Das war er auch von Matth. Kap. 4—9. noch nicht: und doch weiß er aus dieser

Periode Manches zu berichten. Ohne Zweifel (nach des Gegners Voraussetzung) aus den Erzählungen der früher berufenen Apostel; warum sollte ihm nun aber diese Quelle über die noch frühere Periode, Joh. Kap. 1—4., so gänzlich gefehlt haben?

Nach Joh. 4. schließen sich die Synoptiker an, mit Luc. 4, 14 ff. und den Parallelen. Der von Herrn Eschenmayer selbst zugegebene Schein, als ob Luc. 5, 1—11. im Widerspruche mit Joh. 1, 41 ff. die erste Anknüpfung eines Verhältnisses zwischen Jesus und den beiden Brüderpaaren erzählt würde, wird von ihm in der hergebrachten Weise durch die Annahme erklärt, daß sie früher noch nicht bleibend in seiner Gesellschaft gewesen seien; wobei dem Verf. nur die Ansicht eigen ist, daß die Apostel zuvor durch den wunderbaren Fischzug über ihren künftigen Unterhalt in der Gesellschaft Jesu haben beruhigt werden müssen, ehe sie sich zu seiner beständigen Begleitung hergaben. Ob ihnen dann wohl das ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμέν σοι (Matth. 19, 27.) von Jesu so hoch angerechnet worden wäre? Von dem Schwierigsten in dieser Untersuchung, dem Verhältniß zwischen dem wunderbaren Fischzüge Luc. 5, 1 ff. und der Erzählung von der wunderlosen Berufung der Menschenfischer Matth. 4, 18 ff. Marc. 1, 16 ff., hat der Gegner weislich keine Notiz genommen.

Die zweite Festreise, Joh. 5, 1. (das Fest wird von dem Verf. als Purim genommen), wird in die Zeit zwischen der Aussendung und der Rückkehr der Zwölfe eingeschoben. „Matthäus sagt Kap. 11, 1.: Und es begab sich, da Jesus solches Gebot zu seinen zwölf Jüngern vollendet hatte, ging er von dannen fürbaß" (Herr Eschenmayer citirt am liebsten nach der Lutherschen Bibelübersetzung), „zu lehren und zu predigen in ihren Städten. Und nun die Frage: Ist nicht Jerusalem auch unter diesen Städten?" (S. 92.) Antwort: Nein! denn weder konnte Jerusalem nur so unter dem grex der übrigen Städte; mitbegriffen, noch eine Festreise schlechtweg als ein μεταβαίνειν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν bezeichnet werden. Vielmehr, so unbestimmt auch der Ausdruck: ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν ist, so kann er doch nicht

anders, als Matth. 4, 23., wo das *διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν* auf das vorangegangene: *τὴν Γαλιλαίαν*, sich bezieht, nämlich von Galiläischen Städten, genommen werden.

Die dritte Festreise, Joh. 7., soll nach der zweiten Speisung (welche natürlich für unsern Verf. neben der ersten historisch ist und bleibt) Matth. 15, 39. zu stehen kommen — wo so wenig als sonst irgendwo eine Andeutung von einer weiteren Reise ist.

Daß die Synoptiker von allen diesen früheren Festreisen Jesu nichts erzählen, erklärt Herr Eschenmayer so, daß er bald keinen, oder nur den Einen Johannes, bald doch nur wenige Apostel Jesum auf diesen Reisen begleiten läßt. Matthäus wäre gar niemals mitgenommen worden.

Dabei ist jedoch der Verf. naiv genug, zu gestehen, „daß das Gewicht der Gründe, warum die Synoptiker von diesen Festreisen schweigen, bei Weitem untergeordnet ist" (allerdings haben die von ihm beigebrachten Gründe ein sehr untergeordnetes Gewicht, und zur Erklärung der fraglichen Erscheinung wird man gewichtigere, wie namentlich das Nichtwissen der Synoptiker von den früheren Festreisen Jesu, nöthig haben!) „dem Gewicht der Gründe, welche die factische Richtigkeit der Festreisen, und der dabei vorgekommenen Lehren und Thaten Jesu bestätigen" (S. 97.). Demgemäß soll nun Johannes die übrigen Evangelien vor sich gehabt, und die Ergänzung derselben beabsichtigt haben; eine Voraussetzung, welche sich heut zu Tage bei keinem fortschreitenden Exegeten mehr findet.

Nun folgen wieder Behauptungen, Fragen und Ausrufungen an der Stelle von Beweisen. „Konnte ein solches Werk" (wie die Evangelien), „aus dem wir unsern Trost, unser Heil und unsere Seligkeit schöpfen sollen, dem zufälligen Formenguß der Gemeinden überlassen werden?" (S. 98.) Doch alsbald fällt es dem Verf. ein, daß „diese Momente die Rationalisten doch nicht rühren", und nun geht es desto stärker über sie, als solche, die den Geist verläugnen, her. So weit geht die christliche Milde des Herrn Verf. in diesem Abschnitte, daß er dasselbe

Verfahren, welches er vorher (S. 82 f.) dem Teufel zugeschrieben hatte, einen feinen Stachel an das Herz des Menschen zu legen u. s. f., nun mir in Bezug auf das Evangelium zuschreibt (S. 99 f.).

Nur so weit, bis S. 462. des ersten Bandes, hat Herr Eschenmayer sich die Mühe genommen, mein Buch im Einzelnen durchzugehen. Auf die folgenden Kapitel dieses Bandes: von der Messianität Jesu; seinen Jüngern; seinen Reden bei den Synoptikern und bei Johannes; wie auch von einigen Begebenheiten aus seinem öffentlichen Leben, hat er sich nicht mehr einlassen mögen. Natürlich; seine allgemeinen Gründe, Ausrufungen und Verdammungen, so reichlich sie auch fließen, sind nach so unendlicher Wiederholung doch endlich erschöpft; in das Einzelne aber einzugehen, hatte, besonders bei der kritischen Untersuchung über die Composition der Reden Jesu in den Evangelien, für den Verf. seine Schwierigkeit, weil hier weder Heß vorgearbeitet hatte, noch die Luther'sche Bibelübersetzung ausreichen konnte, von welcher sich Herr Eschenmayer nur selten und ungern trennen mag.

Ermüdete Herr Eschenmayer bald nach der Hälfte des ersten Bandes meiner Schrift: so ist es mir jetzt selbst ein Wunder, daß ich an der seinigen, obwohl minder umfangreichen, nicht längst vor der Hälfte erlegen bin, und derselben gar bis zum Ende habe folgen mögen. Wenn nur der Leser nicht ermüdet ist, und mir jetzt nicht Vorwürfe macht, an einem so nichtsbedeutenden Machwerke, wie das Eschenmayer'sche, mich und ihn so lange aufgehalten zu haben. Allein er bedenke, daß Alles seine Zeit hat, auch schweigen und reden, und daß, wer einmal zu reden angefangen, der nothwendig auch ausreden muß. Es ist schon gut, die Unwissenheit, welche sich laut macht, mit verachtendem Schweigen zu strafen; sieht man aber, daß ihr

Gerede bei fremder Unwissenheit Anklang findet, und hat ohnehin Veranlassung, gegen ernstere Angriffe das Wort zu nehmen: so kann man kaum umhin, im Vorbeigehen auch jener anmaßlichen Unfähigkeit den hohlen Kopf zurechtzusetzen. Ist man aber einmal daran, eine solche Nichtigkeit zu entlarven: so darf, wer in allen Dingen nach Gründlichkeit strebt, auch nicht eher ablassen, als bis der letzte Fetzen von der Vogelscheuche abgerissen ist.

MENZEL.

Wenn ich gegen Herrn Dr. Wolfgang Menzel nichts weiter auf dem Herzen hätte, als wozu mich seine Äußerungen über mein Leben Jesu veranlassen könnten: so würde ich keine Feder gegen ihn angesetzt haben, aus gerechter Furcht vor der Beschuldigung, mit allzu unbedeutenden Angriffen mich zu befassen. Denn was Herr Menzel jenes Werk Betreffendes vorgetragen hat, gehört nicht blos, wie sich von selbst versteht, nicht zum Gründlichsten, sondern nicht einmal zum Kräftigsten oder Pikantesten, was dagegen geschrieben worden ist. Die eigentliche Anzeige desselben hat er nicht selbst gegeben, sondern einem abgebrannten Philosophen übertragen, und ich muß dem Herrn von Keyserlingk bezeugen, daß ihm die Schellenkappe, in der er gegen mich ausgezogen ist, höchst natürlich steht. Herr Menzel selbst hat hierauf nur theils in einer allgemeinen Übersicht der neuesten theologischen Literatur, theils bei der Anzeige einiger gegen mein Buch erschienenen Schriften, desselben gedacht, theils nimmt er noch immer bei verschiedenen Anlässen gerne Gelegenheit zu kleinen Stichen und Ausfällen gegen mich. Das Alles aber geht über die Neckereien der Tagesblätter nicht hinaus, und würde somit, wie diese, von mir um so mehr mit Stillschweigen übergangen werden, als das Unrecht, wenn ein solches in Herrn Menzel's Angriff auf meine Arbeit liegt, vor der Masse seiner übrigen kritischen Sünden wie ein Tropfen im Meer verschwindet.

Eben dieß ist es nun aber, was mich die gegebene Veranlassung benützen heißt, das Wort gegen ihn zu nehmen. Bereits sind mehrere Stimmen gegen den Unfug laut geworden, welchen dieser Mann seit einer Reihe von Jahren, und mit jedem Jahre ärger, auf dem kritischen Richterstuhle und dem literarischen Markte treibt. Es sind

Protestationen von ästhetischer [1]), historischer [2]), philosophischer [3]) und theologischer [4]) Seite eingelaufen. Aber sie waren theils zu vereinzelt, bezogen sich nur auf eine einzelne Recension, ein einzelnes Buch, eine besondere Richtung des vielseitigen und vielgeschäftigen Mannes; theils, wo mehrere Seiten zur Sprache kamen, wurde doch namentlich in philosophischer und theologischer Hinsicht noch lange nicht alles dasjenige aufgedeckt, was in diesen Beziehungen an dem Menzel'schen Treiben aufzudecken ist. Dieß bestimmt mich, zuerst die kritische Stellung dieses Mannes im Allgemeinen, und hierauf sein besonderes Verhältniß zur Philosophie und Theologie, zu beleuchten; wobei, was er gegen mich geäußert hat, nur ganz beiläufig und als Nebensache zur Sprache kommen wird.

Theologische Leser mögen mir diese Abschweifung, mit welcher der größere Theil dieser Abhandlung hingehen dürfte, zu Gute halten. Gewiß sind sie auch schon auf anderem als theologischem Gebiete von Herrn Menzel geärgert worden, und

---

1) Vertheidigung gegen Menzel und Berichtigung einiger Urtheile im Publicum von K. Gutzkow. Mannheim, 1835. Beiträge zur Geschichte der neuesten Literatur von Demselben. Stuttg. 1836. 1. Band, die Vorrede, wo auch auf Geschichte, Philosophie und Theologie Rücksicht genommen ist. Dazu kommt noch die Protestation von Spindler, (Dr. Paulus) Sendschreiben an Gutzkow u. A.

2) Anti-Menzel, oder Wolfgang Menzel vom Standpunkte der historischen Kritik aus betrachtet von Dr. Franz Kottenkamp. Stuttg. 1835. Wolfgang Menzel's (Un-) Geist der Geschichte, vernunftgemäß beleuchtet. Speier, 1835.

3) De verae philosophiae erga religionem Christianam pietate. Scripsit G. A. Gabler. Berol. 1836. p. 40 s.

4) Recension von Menzel's Geist der Geschichte und deutscher Literatur, in Rheinwald's Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik, XV. Band, Erstes oder Octoberheft 1836. Vierten Jahrganges 10tes Heft. S. 9 — 22. — Das Verzeichniß dieser Protestationen ist nicht vollständig; es gibt nur, was mir zu Gesicht gekommen.

gönnen ihm auch hiefür eine Zurechtweisung. Vielmehr aber hat die Sache einen noch ungleich genaueren Zusammenhang. Es ist derselbe, im theologischen Gebiete so verderbliche Feind, den wir in Herrn Menzel auf außertheologischem bekämpfen werden. Was in Verhandlungen über das Christenthum die religiöse Verketzerung, ist in andern Fächern der Literatur die moralische Verdächtigung. Greift diese im Felde weltlicher Wissenschaft und Kunst immer mehr um sich: wie kann man hoffen, jene aus dem geistlichen Gebiete zu verbannen? Wer also diesen Feind an noch so entlegenen Orten schlägt, darf nicht dafür angesehen werden, indeß für die Theologie unthätig gewesen zu sein.

I. Menzel als Kritiker.

Als Kritiker hat sich Herr Menzel zuerst durch Angriffe auf Göthe bemerklich gemacht[1]). Zunächst war er hiezu, wie er selbst andeutet, durch die Übertreibungen der Anhänger und Bewunderer Göthe's veranlaßt. Diese haben freilich das Ihrige gethan, um einem den Genuß der Göthe'schen Werke zu verleiden. Indem sie ihn wie einen Philosophen commentirten, rückten sie uns den Dichter aus den Augen; indem sie Alles in ihm finden wollten, verdunkelten sie das bestimmte Etwas, welches jedesmal in ihm liegt. Immerhin konnte es daher verdienstlich scheinen, dergleichen falsche Geschäftigkeit zurückzuweisen; durch Entfernung der zudringlichen Schlingpflanzen den Baum in seinen wahren Umrissen herzustellen. Doch Herr Menzel richtete sich nicht gegen die Anbeter Göthe's: er griff den Dichter selbst an. Auch das mußte dem Kritiker erlaubt sein: es kommt nur auf die Art und Weise an, wie es geschah.

Göthe wurde mit Schiller zusammengestellt. Göthe'n sollte dasjenige fehlen, was Schiller'n auszeichnet; diesem

---

1) Schon in den Streckversen (1823) blickte eine solche Polemik durch; entschieden ausgesprochen ist sie in den Europäischen Blättern, wo im ersten Jahrgang, 1824, im 1. Band, S. 101 — 108. ein Aufsatz: Göthe und Schiller; im 4. Band, S. 233 ff. aber und in verschiedenen Stücken des Jahrgangs 1825, unter der allgemeinen Aufschrift: Gallerie der berühmtesten deutschen Dichter in der neueren Zeit, eine längere Abhandlung über Göthe sich findet.

sollte zwar zum Theil auch abgehen, was jenem eigen sei: aber das Letztere sollte nur Nebensache, das Erstere eben die Hauptsache sein. Wohllaut und Süßigkeit der Sprache, anschauliche Lebendigkeit der Darstellung, harmonisches Ebenmaß der Composition, kurz Alles, was zur Form gehört, darin wurde Göthe'n der Vorzug zuerkannt; aber der Inhalt, die Ideen, die Tendenz, sollten bei Schiller ohne alle Vergleichung edler sein. Eine bestimmte Tendenz habe der Erstere eigentlich gar nicht, außer der, der jeweiligen Tendenz der Zeit sich angeschmiegt zu haben; seine Ideen seien keine lebendig aufgesproßte Bäume, sondern nur dürre Stäbe, um die Blumen seiner Darstellung daran emporzuziehen; als Inhalt sei ihm das Geringfügigste, ja Gemeinste, eben recht, um in der poetischen Verklärung desselben seine Kunst zu zeigen. Ganz anders Schiller. Während Göthe nie einen andern Schmerz empfunden habe, als den beleidigter Eitelkeit: habe Schiller den großen Schmerz der Menschheit mitgefühlt; während Göthe auf dem Strome des Zeitgeistes jederzeit wie Kork oben aufgeschwommen sei: habe Schiller zeitlebens gegen den Strom angestrebt; Göthe sei ein Hofmann gewesen, und habe sein Herz hinter den Orden versteckt: Schiller'n sei die Hofluft nie bekommen; Schiller sei ein Verächter des Reichthums gewesen: Göthe habe sein Talent zu Vergrößerung seines Vermögens benützt.]

1. Persönlichkeit der Menzel'schen Kritik.

Wie hieß das Letzte? Wörtlich so: „Göthe benützte sein Talent trefflich zum Vortheil seines Vermögens. Schiller's hoher Geist verachtete die Reichthümer" [1]). Ich sollte meinen, dieß gehöre nicht so ganz zur Charakteristik der beiden Dichter. Abgesehen davon, daß, wie Herr Menzel gewiß nicht im Ernste wird läugnen wollen, die Benützung des Talents zum Vortheil des Vermögens, oder, wie ein von unserem Kritiker mit Recht

1) Europ. Blätter, 1824, 1. Bd. S. 108.

verehrter Dichter in der Ständekammer sich ausdrückte, die Errichtung eines silbernen Denkmals im Hause, neben dem ehernen auf dem Markte, noch nicht im Mindesten einen Schatten auf den Charakter eines Mannes wirft, so lange es nämlich nicht letzter Zweck, sondern nur das beiläufig Mitgenommene ist, — abgesehen davon, so scheint überhaupt, wo von den schriftstellerischen Leistungen eines Mannes die Rede ist, sein persönlicher Charakter vorerst aus dem Spiele bleiben zu müssen, damit nicht zwei verschiedene Rücksichten, die literarische und die moralische, vermengt, und nicht aus dem letzteren Gebiete ein Vorurtheil in das erstere hinübergetragen werde. Zumal wenn man bedenkt, um wie viel schwieriger es ist, den sittlichen, als den schriftstellerischen Werth eines Mannes mit Bestimmtheit auszumitteln und richtig zu tariren; welches Unrecht man daher bei solchem Verfahren zunächst dem Menschen, und mittelst seiner dem Schriftsteller, zu thun in Gefahr ist.

Herr Menzel ist hierin anderer Meinung. Das Privatleben, der (vermeintliche) moralische Charakter, vor Allem die politische Farbe, ist einer der ersten Punkte, nach welchen er bei einem Schriftsteller fragt, und nicht selten der Maßstab, nach welchem seine Werke gemessen werden.

Eben an Göthe ist Herrn Menzel neben dem Vermögenspunkte das ein Hauptanstoß, daß er zur Zeit der Freiheitskriege keine Follenischen Lieder gesungen hat, nicht als ein andrer Tyrtäus mit dem Heere gegen Napoleon ausgezogen ist[1]; Johannes Müller'n würde sein Styl, und vielleicht auch seine Zweifel gegen die Zusammengehörigkeit der Schweizer mit den Deutschen, wohl verziehen werden: aber weil er, mit Herrn Menzel zu reden, vorzog, „im Fürstendienste fett zu werden", so findet auch der Historiker vor seinen Augen keine Gnade[2]; ebenso würde Krug weder wegen der Popularität seiner Darstellung, welche ja Menzel unaufhörlich von den Philosophen

---

1) Vergl. Menzel's deutsche Literatur, 2te Auflage, 3, S. 344 f.
2) Deutsche Literatur, 2, S. 110.

verlangt, noch wegen seiner „oberflächlichen Vielseitigkeit" die unser Kritiker unmöglich an Andern so streng verdammen kann, verworfen werden: aber er schrieb gegen die Polen, und das bricht ihm den Stab [1]); endlich Hegel hätte immerhin mögen, wie Herr Menzel meint, sein Ich für Gott erklären — dasselbe that ja ihm zufolge Fichte auch, den er darum nicht minder verehrt —: aber daß dieses Hegel'sche Ich, wie der Kritiker versichert, ein „suffisantes", von „widerlichem Neid und gemeiner collegialischer Polemik" erfülltes war, und insbesondere, daß „das Anhören Hegel'scher Collegien (von Staatswegen) sehr empfohlen, daß Hegelianer bei Anstellungen berücksichtigt wurden" [2]), das ist dem Mann und seinem Systeme nicht zu verzeihen. Ja selbst ganz zufällige Verhältnisse hervorzuheben, säumt Herr Menzel nicht; wie es denn namentlich — merkwürdig genug — für den großen Judenemancipator kein größeres Vergnügen gibt, als bei einem, oder einer Partei ihm mißfälliger Schriftsteller darauf hindeuten zu können, daß sie eigentlich Juden seien [3]).

Auf der andern Seite wird z. B. an Ast und Wagner nichts höher angeschlagen, als daß sie „uneigennützig", ohne sich den Umständen anzubequemen, philosophirt haben [4]); Fries ist ein trefflicher Philosoph, weil er „beinahe der einzige Patriot unter unsern Philosophen" war [5]); und wer Oken einen Materialisten schilt, wird damit geschlagen, daß ja dieser Gelehrte „freiwillig seine Professur in Jena aufgegeben, und ein sorgenvolles, unstätes Leben gewählt habe, weil man ihm als Professor nicht länger erlauben wollte, seine freisinnige Zeitschrift, Isis, fortzusetzen. Wie mag man nun, ruft Herr Menzel, krassen Materialismus einem Manne vorwerfen, in dem das geistige Princip der Ehre so sehr den Hang nach materiellen Vortheilen und Genüssen überwiegt!" [6])

1) Ebendas. 1, S. 286.
2) Ebendas. 1, S. 314 ff.
3) Literaturblatt, 1835. No. 110. S. 440. 1836. No. 126. S. 504.
4) Deutsche Literatur, 1, S. 308.
5) Ebendas. 1, S. 285 f.
6) Ebendas. 1, S. 302.

Am weitesten ist in dieser Einmischung des Moralischen und Persönlichen in den literarischen Streit Herr Menzel bekanntlich in seiner neuesten Fehde mit dem jungen Deutschland gegangen. Nicht blos die Schriften dieser Partei, sondern die Personen wurden lüderlich, geil, unzüchtig, gescholten; von kleinen, wadenlosen Jünglingen wurde gesprochen; nicht blos von geistiger, sondern auch von physischer Ansteckung durch das Übel, „welches man das französische nennt“ [1]).

Ich will Herrn Menzel eine Geschichte erzählen. Der bekannte Klotz oder einer seiner Helfershelfer hatte in einer kritischen Schrift über einen gewissen Autor geäußert, man dürfe sich nicht wundern, daß seine neueren Arbeiten weit unter seinen früheren stehen, da der Mann sich seit einiger Zeit auf den Weinhandel und auf's Saufen gelegt habe. Darüber sagte Einer, den auch Herr Menzel unweigerlich als das Vorbild aller Kritiker wird gelten lassen, sobald ich seinen Namen nenne: „Abscheulicher Recensent! rief Lessing dem Verfasser jenes Artikels zu, wer verlangt das zu wissen? Sag' uns, ob das Buch schlecht oder gut ist: und von dem Übrigen schweig! Auch wenn Alles wahr ist, schweig; denn die Gerechtigkeit hat dir es nicht aufgetragen, solche Brandmale auf die Stirne des Unglücklichen zu drücken!“ [2]) „Jeder Tadel — so bestimmt Lessing die Gränze zwischen erlaubter Rüge und unerlaubten Persönlichkeiten — jeder Spott, den der Kunstrichter mit dem kritisirten Buche in der Hand gut machen kann, ist dem Kunstrichter erlaubt. Aber sobald er verräth, daß er von seinem Autor mehr weiß, als ihm die Schriften desselben sagen können; sobald er sich aus dieser

---

1) Literaturblatt 1836. No. 93 ff. Deutsche Literatur, 4, S. 212.

2) Lessing's Werke, Donauöschinger Ausg. 3ter Band, S. 532. „Dieses, und unzähliger ähnlicher Frevel ungeachtet — setzt Lessing S. 533. hinzu — deren ein einziger hinreichend sein müßte, auch den besten Kritikus der öffentlichen Verachtung so auszusetzen, daß er sich in seinem Leben nicht wieder unterstünde, seine Stimme hören zu lassen, gelang es Herrn Klotz, sich einen Anhang zu erschimpfen, und einen noch größeren sich zu erloben.“

nähern Kenntniß des geringsten nachtheiligen Zuges wider ihn bedienet: sogleich wird sein Tadel persönliche Beleidigung. Er höret auf, Kunstrichter zu sein, und wird — das Verächtlichste, was ein vernünftiges Geschöpf werden kann — Klätscher, Anschwärzer, Pasquillant." [1]).

Gegen diese Lessing'sche Gränzbestimmung ließe sich vielleicht einwenden, daß doch Niemand es persönlich, im Gegentheil ganz sachgemäß findet, wenn über einen Plato und Spinoza, einen Dante oder Shakespeare der Literarhistoriker uns auch Notizen mittheilt, welche das Leben und den moralischen Charakter dieser Männer betreffen. Zwar könnten nun die gewählten Beispiele zu der Gegenbemerkung Anlaß geben, daß wohl gegen Verstorbene ein solches Verfahren gestattet sei, gegen Lebende aber nicht; allein ein so äußerliches Moment kann einen solchen Unterschied nicht begründen. Das aber ist wahr an dieser Unterscheidung, daß, wie wir gegen Abgeschiedene unparteiischer und weitherziger zu sein pflegen, als gegen solche, die auf dem gleichen Boden der Gegenwart uns gegenüberstehen: so die Bezugnahme auf sittliche und persönliche Verhältnisse gegen Lebende nur dann erlaubt ist, wenn sie wie Männer der Vorzeit behandelt werden, d. h. wenn die Kritik sich nicht an einzelne Züge ihres Charakters oder abgerissene Thatsachen ihres Lebens hängt, welche für sich die verschiedenste Deutung zulassen, sondern den Charakter in seinem Innersten, und das Leben in seinem ganzen Zusammenhang aufzufassen sucht. Davon ist aber in der Menzel'schen Kritik allenthalben das Gegentheil wahrzunehmen. Daß ein Dichter eine Geliebte, ein Philosoph eine Stelle aufgegeben hat, dergleichen Äußerlichkeiten und Einzelheiten, an welche ein kleinstädtisches Geschwätz sich heftet, sind es, auf welche auch Herr Menzel große Stücke zu Gunsten oder Ungunsten eines Schriftstellers baut. Ein solches Verfahren aber bleibt, selbst

1) Ebendas. S. 538. Vergl. S. 537.: „Wenn jemals die Unart elender Kunstrichter, zur Mißbilligung und Verspottung des Schriftstellers die Züge von dem Menschen, von dem Gliede der bürgerlichen Gesellschaft, zu entlehnen, einen Namen haben soll, so muß sie" — Lessing sagte noch: „Klotzianismus"; wir würden jetzt einen andern Namen substituiren — „heißen".

wenn wir an der Lessing'schen Begriffsbestimmung die erwähnte Milderung eintreten lassen, immer eine unerlaubte Persönlichkeit.

Und dieser Menzel machte es zu einem der ersten Anklagepunkte gegen die Schriftsteller des jungen Deutschlands, daß sie in ihren Kritiken persönlich wären [1])!

Doch auch, wo er, um den moralischen Charakter eines Schriftstellers zu finden, sich mehr an dessen Schriften hält, läßt Herr Menzel die Genauigkeit und Unparteilichkeit vermissen, welche, wo es sich um den guten Namen eines Mannes handelt, des Kritikers erste Pflicht um so mehr sein muß, je mehr ein solcher Mann im literarischen Felde geleistet hat.

2. Menzel's Ungerechtigkeit gegen den Charakter der Schriftsteller.

Als Beispiel hievon wähle ich, bis eine Anzahl anderer im Verfolge von selbst sich darbieten wird, die beispiellose Art, wie Herr Menzel einen Mann behandelt, bei welchem es auch um seiner selbst willen sich verlohnt, länger zu verweilen, den Geschichtschreiber Johannes Müller. Ich muß nämlich hiebei nothwendig ausführlich sein, um den Leser in den Stand zu setzen, über das Menzel'sche Verfahren mit den Charakteren sich ein selbstständiges Urtheil zu bilden.

Zunächst zwar, wenn wir in des Verf. deutscher Literatur lesen: „— Johannes von Müller, den ich unter allen deutschen Schriftstellern am tiefsten verachte" [2]), so kann der erste Eindruck eines solchen Satzes nur ein komischer sein, sofern man veranlaßt ist, sich vorzustellen, wie tief es den Geschichtschreiber Müller noch im Elysium bei des Oloros Sohn und Tacitus beugen wird, von dem Geschichtschreiber Menzel so gar tief verachtet zu werden. Verstärkt wird der Reiz zum Lachen noch, wenn man weiter von den Krokodilsthränen liest, die Müller geweint haben soll; wenn man vernimmt, er sei ein sentimentaler Speichellecker, ein vollendeter Schurke, ja ein moralisches Un-

---

1) Literaturblatt, 1835, S. 370. 1836, S. 8.

2) 2, S. 108.

geheuer, gewesen[1]). Denn nun ist nicht mehr zu verkennen, daß man es mit einem fanatischen, zur fixen Idee gewordenen Hasse zu thun hat. Doch Herr Menzel gibt sich die Miene, Beweise für sein Urtheil beizubringen: und vor Beweisen muß sich das Lachen immer vorerst wieder in Ernst verwandeln.

„Unter der Maske des Republikaners — dieß ist die kurze Summe der Menzel'schen Anklagen gegen Müller — diente er jedem Gönner, und verrieth jeden; unter der Maske der Freiheit war er stets ein Speichellecker, unter der Maske des Patriotismus ein Verräther"[2]). Herr Wolfgang Menzel muß einen diamantenen Patriotismus besitzen, daß vor demselben ein Charakter so ganz zu Schanden wird, den selbst Fichte probehaltig fand. Fichte war doch auch ein Patriot, wie Herr Menzel selbst zu wiederholtenmalen rühmt: Fichte aber nannte Müller'n seinen Freund, und erkannte, sobald er ihm vertrauter wurde, um mit den Worten seines Biographen zu reden, „das Unrecht, das man der herrlichen Gesinnung des Mannes zugefügt hatte"[3]). Freilich war Müller kein Fichte; der Mann dieses stählernen Willens war er nicht, der, unbekümmert um den Wechsel äußerer Verhältnisse, seinen Weg nur immer gerade fortging: aber ist denn, wer kein Cato ist, darum schon ein Verräther?

Das Nähere der Menzel'schen Beschuldigungen bezieht sich für's Erste auf Müller's Stellung zu den Schweizern. Während in ihrer damaligen Versunkenheit die schweizerischen Cantone und Regierungen die schärfsten Rügen verdient hätten, habe Müller in allen ohne Unterschied biedere Eidgenossen, wahre Nachkommen des Tell, gesehen, und — ein besonderes Zeichen seiner Charakterlosigkeit — hier die Demokraten, dort die Aristokraten, oder die Pfaffen, wo sie gerade herrschten, gepriesen[4]). Allerdings war, was den letzten Vorwurf betrifft,

1) Deutsche Literatur, 2, S. 109. 216. 238. Deutsche Geschichte, 2te Aufl. S. 685.

2) Deutsche Literatur, 2, S. 108 f.

3) J. G. Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel, herausgegeben von seinem Sohne J. H. Fichte. 1. Thl. S. 515.

4) Deutsche Literatur, 2, S. 109 f.

Müller von der beschränkten politischen Ansicht weit entfernt, welche das Verfassungsideal, das sie sich ausgedacht, ohne Unterschied allen Orten und Staaten aufdrängen möchte; vielmehr nahm er verständige Rücksicht auf die verschiedene Lebensweise, Erwerbsart, Bildungsstufe, der verschiedenen Cantone, und konnte demgemäß dem einen eine demokratische, dem andern eine aristokratische, und selbst eine hierarchische Regierung angemessen finden [1]). Daß er nun aber diesen, in damaliger Zeit zum Theil sehr verdorbenen Regierungen geschmeichelt habe, damit verhält es sich so. Die blose Anrede an sie als biedere Eidgenossen, Nachkommen der Telle und Winkelriede, in Zueignungen und dergl., wird in Verbindung damit, daß bei jeder Gelegenheit der alte Gemeingeist mit der jetzigen Engherzigkeit, die frühere Begeisterung mit der nunmehrigen Gleichgültigkeit in Contrast gesetzt ist [2]), aus einer Schmeichelei vielmehr zur Ermunterung. Allerdings aber ging Müller weiter, und ertheilte namentlich den Bernern Lobsprüche, über welche Schlözer ihm Vorwürfe machte, da ja die Berner Aristokratie die scheußlichste Regierung sei. „Dieser Meinung, schrieb Müller hierüber an Bonstetten von Kassel aus, sind fast alle Ausländer zugethan, und nichts wäre populärer, als wenn ich nun gegen diese Republiken Alles, was zu sagen ist, heraus sagte: es kostet wenig Genie, sie zum Abscheu von Europa zu machen, und dem Kaiser, wenn er sie zu seinen Händen zu nehmen geruhet, allgemeinen Beifall zu verschaffen. Ich kenne aber Bern zu gut, und ehre und liebe es deßwegen allzusehr, als daß ich nicht Alles anwenden sollte, dem Staate Freunde zu verschaffen" [3]). Also Furcht vor fremder Einschreitung, Hoffnung, das Übel werde ohne solche zu heilen sein, kurz Patriotismus war es, was Mül-

---

1) Man vergleiche besonders die Vorreden zur Schweizergeschichte. Müller's sämmtliche Werke, 19. Band.

2) S. außer jenen Vorreden namentlich noch die Abschiedsrede am Schlusse seiner zu Bern gehaltenen Vorlesungen über die Geschichte der alten Welt. Werke, 12. Band, S. 419 ff.

3) Müller's Werke, 14. Band, S. 192.

ler'n hier von der Wahrhaftigkeit abführte; ich kann dieß nicht billigen: aber Menzel, der große Patriot, er gerade sollte es verdammen?

„Doch blieb er — fährt der Kritiker fort — auch dieser so gepriesenen Schweiz nicht treu, nahm nicht Theil an den großen Bewegungen in seinem Vaterlande, sondern zog es vor, im Fürstendienst fett zu werden“[1]). Fett nun ist im Fürstendienste Joh. Müller nie geworden, da er vielmehr, ganz in der Weise deutscher Gelehrten des vorigen Jahrhunderts, nicht minder als z. B. Lessing, zeitlebens mit Schulden zu kämpfen hatte, und selbst bei seinem Tode in dieser Hinsicht noch nicht im Reinen war[2]). Daß er aber in der Schweiz nicht blieb, wer wollte ihm dieß zum Vorwurfe machen? Nachdem ihm seine Vaterstadt zu enge geworden war, lebte er in Genf und an andern Orten, zuerst als Privaterzieher, dann für sich; von Zeit zu Zeit genöthigt, um seines Unterhaltes willen Vorlesungen über allgemeine Geschichte zu halten; „superficielle“ Arbeiten, wie er sagt, durch welche von den gründlicheren Forschungen, namentlich über die Geschichte der Schweiz, abgehalten zu werden, ihm um so verdrießlicher war, als er sich mehr zum Sammeln und Ausarbeiten für das Publicum, als für den Kathedervortrag, geeignet wußte[3]). Daher ging nun sein Hauptbestreben dahin, eine Stelle zu erlangen, die ihn möglichst wenig von seinen historischen Studien abzöge, ihm in einer größeren Stadt die nöthigen literarischen Hülfsmittel, nebst anregendem Umgang, gewährte, dabei aber zugleich seine öconomischen Bedürfnisse so deckte, daß er, ohne auf Erwerb bedacht sein zu müssen, den langsamen Weg gründlicher historischer Forschung zu gehen im Stande wäre[4]). Dieser Wunsch blieb von da an die Grundlage seiner Wünsche, und aus demselben sind alle Änderungen, welche er in seiner

---

1) Deutsche Literatur, 2, S. 110.

2) Ich verweise Herrn Menzel, weil ihm auf die Vermögensumstände der Schriftsteller so viel ankommt, auf Müller's letzten Willen, im 7. Band seiner Werke, S. 443 ff.

3) An Bonstetten. Werke, 14. Band, S. 127. 133.

4) Ebendas. S. 133 f.

äußeren Lage vornahm, zu erklären. Deßwegen reiste er nach Berlin, in der Hoffnung, eine Stelle, namentlich in der Akademie der Wissenschaften, zu erhalten[1]; aber diese Hoffnung schlug fehl, und er ließ sich mit einem sehr mäßigen Gehalte als Professor der Statistik, später Bibliothekar, in Kassel anstellen[2]). Diesen Schritten Müller's, deren Motiv das reinste war, das es geben kann, nämlich der Wunsch, dem erkannten Berufe seines Lebens, der Geschichtschreibung, ganz und ungehindert leben zu können, legt Herr Menzel als Beweggrund die Lust unter, „im Fürstendienste fett zu werden".

Doch es kommt noch besser. „Er verkaufte sich den Pfaffen, und schrieb die Reisen der Päbste"[3]). Unter diesem Sichverkaufen an die Pfaffen muß man die Anstellung bei dem Churfürsten von Mainz verstehen, wenn man an einem andern Orte liest, Müller habe „als Besoldeter des Churfürsten von Mainz den Päbsten geschmeichelt"[4]). Dieß ist aber eine Unwahrheit. In den Sold und die Dienste des Churfürsten von Mainz trat Müller im Jahr 1786: die Reisen der Päbste sind bereits 1782 geschrieben, wo Müller noch in Kassel war. Und was ist denn der Inhalt dieser Reisen der Päbste? Es wird erzählt, wie Leo's I. Bitte den verheerenden Strom der Hunnen von Rom abgewendet; wie Zacharias Rede zwei Longobardische Könige zur Zurückgabe eroberter Gebiete bewogen; wie Stephanus Pipinen aus Frankreich nach Italien geholt; ferner von den Reisen Gregors VII. u. s. w. Und welche Folgerungen zieht Müller hieraus? „So viel — sagt er — vermochte Geist und Muth. Durch solche Waffen war der Pabst gewaltig. Der Controversist mag ihn verurtheilen; aber wer Geist und Größe unter Krone, Helm und Inful ehret, wird nie mißbilligen, was er selbst damals gethan haben möchte. Es ist eine unwiderstehlich scheinende Macht, welche auf angestammter Waffengewalt beruhet: Gregor

---

1) Werke, 5. Band, S. 46.

2) Werke, 14. Band, S. 183. 189. 5. Band, S. 96 f.

3) Deutsche Literatur, 2, S. 110.

4) Deutsche Geschichte, S. 685.

brach sie; eine andere Macht, beruhend auf des Geistes Kraft und Muth: die war seine Waffe, diese gab er den Prälaten, diese gab er den Großen. Von dem an war eine Freistatt wider den Zorn der Potentaten: der Altar; es war eine Freistatt wider den Mißbrauch des priesterlichen Ansehens: der Thron; und in dem Gleichgewicht lag öffentliches Wohl" [1]). Wie? diese Wahrheiten, sammt der unschuldigen Behauptung, daß der Pabst, wenn Billigkeitsgründe entscheiden können, mit Recht Herr von Rom sei, da es ohne ihn gar nicht mehr vorhanden wäre [2]), — dieß sollte Müller nicht haben vortragen können, ohne den Pfaffen verkauft gewesen zu sein? Dann muß auch Herr Menzel sich gefallen lassen, ein Söldling der Pfaffen gescholten zu werden, weil er in seiner deutschen Geschichte die großen Päbste ehrt, und in seiner deutschen Literatur selbst mit mehr Wärme vom Katholicismus als vom Protestantismus spricht [3]).

Ich übergehe eine Reihe weiterer Beschuldigungen, welche Herr Menzel gegen Joh. Müller vorbringt, weil zum Theil das Thatsächliche, worauf sie sich stützen, noch dem Zweifel unterworfen ist, bei allen aber die niedrige Voraussetzung zum Grunde liegt, als ließe sich ein Wechsel des Aufenthalts, des Dienstes, und besonders der Ansicht — in einer so bewegten Zeit! — nicht ohne schlechte Beweggründe denken [4]). Ich wende

---

1) Reisen der Päbste. Werke, 8. Band, S. 26. 31. 43. 56. Vergl. den Brief im 5. Band, S. 81.: „In den Reisen der Päbste trachte ich das Jubelgeschrei des Publicums über den Umsturz aller Vormauern militärischer Alleinherrschaft einigermaßen zu stillen; ich zeige, daß die Päbste der Kaisermacht in allen Zeiten ein Gleichgewicht entgegengesetzt."

2) a. a. O. S. 23.

3) Es ist nicht unmerkwürdig, daß vor Herrn Menzel die allgemeine deutsche Bibliothek es war, welche Müller'n wegen der Reisen der Päbste eines Einverständnisses mit den Jesuiten beschuldigte.

4) Müller äußert sich hierüber in einem Briefe an Gleim von 1802, Werke, 17. Band, S. 205.: „Die politische Laufbahn brachte mich theils von der Freimüthigkeit ab, die mir sonst eigen gewesen, theils gewöhnte sie mich, gewisse Dinge mehr nach dem Augenblicke, als in sich und im Großen, zu betrachten; daher

mich zu derjenigen Beschuldigung, auf welche Herr Menzel das meiste Gewicht legt, und durch welche er Müller's Namen als den des „schlechtesten Mannes, welchen die deutsche Geschichte kenne"[1]), zu brandmarken gesucht hat, daß derselbe nämlich seinen späteren Herrn, den König von Preußen, im Unglück verlassen habe, zu Napoleon übergegangen sei, und sich von ihm in dem auf Preußens Trümmern errichteten Königreich Westphalen habe anstellen lassen[2]).

Auch hier sind die Thatsachen auf die gröbste Weise entstellt. Man darf nur Müller's vertrauten Briefwechsel aus jener Periode gelesen haben, um ihn auch hier entschuldigt zu finden. Man wird ihn wohl bedauern, kaum tadeln, in keinem Falle schmähen können. Müller war in Berlin als Akademiker, geheimer Kriegsrath, Historiograph des Brandenburgischen Hauses, mit dem besondern Auftrage, Friedrichs des Großen Geschichte zu schreiben, angestellt. Als nach der Schlacht bei Jena Napoleon gegen Berlin rückte, und Viele, mit dem Hofe selbst, die Hauptstadt verließen, blieb Müller, hauptsächlich um seine Sammlungen nicht preiszugeben, und weil er wohl gegen das System, nicht aber gegen die Person des Kaisers geschrieben zu haben, sich bewußt war[3]). Wirklich wurde er nach der Einnahme Berlins von den Franzosen mit Achtung behandelt, und hatte mit Napoleon die bekannte Unterredung; wobei wir ihm doch nicht übel nehmen werden, daß, wie er sich ausdrückt, „der Kaiser durch sein Genie und seine unbefangene Güte auch ihn eroberte"[4]). Herr Menzel stellt diesen Vorgang so dar: „Napoleon ließ ihn zu sich kommen, und machte ihn, wie man die Hand umdreht, aus einem Preußischen Patrioten zu einem deutsch-französischen

einseitige Urtheile, die ich nach wenigen Monaten, oder unter vier Augen wohl am gleichen Tage, nicht bestätigt haben würde. Wer Lust hat, mag mich verdammen; wenn ich aber einst mein Leben beschreibe, wird, wer billig ist, viel entschuldigen."

1) Deutsche Geschichte, S. 694.

2) Deutsche Literatur, 2, S. 110 f. Deutsche Geschichte a. a. O. und S. 685 f.

3) Werke, 7. Band, S. 236. 239.

4) Werke, 7, S. 246.

Renegaten"[1]). Dieß ist unwahr. Schon ehe Napoleon nach Berlin kam, gleich nach der Schlacht bei Jena, sprach Müller die Überzeugung aus, daß „Krieg zu machen, nicht gelinge"[2]), und weiter brachte ihn, die persönliche Achtung abgerechnet, auch das Gespräch mit Napoleon nicht. Anerbietungen, Versprechungen, erhielt er keine; das Einzige war, daß ihm sein Gehalt, wie bis dahin von der Preußischen Regierung, so ferner von Napoleon, ausbezahlt wurde.

Nun kam der Jahrestag Friedrich's des Großen in der Akademie, und da sollte Müller, während die Feinde Meister von Preußens Hauptstadt waren, über den Urheber der Preußischen Größe sprechen. „Es steht mir eine Arbeit bevor, schrieb er an seinen Bruder, die nicht Jeder gern machen möchte: in der öffentlichen Sitzung der Akademie zu reden, jetzt, über Friedrich: wissend, wie aufmerksam Jeder ist, ob ich weder mich verläugnen, noch ungeschickten Anstoß geben werde? Es ist eine schwere Schifffahrt zwischen Scylla und Charybdis"[3]). An diese Rede[4]) knüpften sich schon damals die kränkendsten Beschuldigungen gegen Müller: er sollte eine fortlaufende Parallele zwischen Friedrich und Napoleon zum Nachtheil des ersteren gezogen, auf unwürdige Weise Berlin der Gnade des Siegers empfohlen haben und dergl. „Eigentlich, schreibt Müller über diese Beschuldigungen an seinen Bruder, eigentlich ist's Neid; man hätte mögen, daß ich irgend eine Unklugheit begangen, eine Verfolgung mir zugezogen hätte"[5]). Manche indessen, welche auf diese Rede hin Müller'n verläumdeten, mußten bekennen, sie nicht gelesen zu haben: wer sie gelesen, wird einräumen müssen, daß es ganz richtig ist, wenn Müller in einem Briefe an Fichte den Zweck derselben dahin bestimmt, „dem Sieger etwas Achtung für dieses Volk einzuflößen, die Preußen aber zu erinnern, was sie nach eben so großem Unglück (1630 bis 1640)

---

1) Deutsche Geschichte, S. 685.
2) Werke, 17, S. 426.
3) Werke, 7. Band, S. 258.
4) Discours de la gloire de Frédéric. Werke, 8. Band, S. 367 ff.
5) Werke, 7, S. 264.

doch wieder wurden, und auch nun wieder werden können, wenn sie den großen Beispielen folgen"[1]); so wie, „daß Napoleons Compliment für Friedrich's Schatten die zwei Zeilen Gegencompliment wohl verdiente"[2]). Selbst Fichte, nachdem er die Rede gelesen, gab ihr in einem Brief an einen Staatsmann folgendes Zeugniß: „Müller's verrufene Rede selbst zu lesen, war eins meiner ersten Geschäfte in Kopenhagen. Ihre Tendenz ist sichtbar die, den Siegern, die bei ihrer Haltung zugegen waren, Achtung vor den Besiegten, diesen aber Muth und Vertrauen auf sich selbst einzuflößen, und sie vor der Verzweiflung zu bewahren. Sie enthält in diesem Geiste die herrlichsten Stellen. Die zwei Stellen welche man hinwegwünschte, sind dem Verfasser durch die Lage der Dinge, wie man dieß auch durch den Zusammenhang der Rede ersieht, abgedrungen worden. Diese hat die Mißdeutung, unfähig, ein Ganzes zu fassen, außer dem Zusammenhange ergriffen und zur Hauptsache gemacht"[3]). Man sprach damals auch von Briefen und großen Geschenken, welche Müller für seine Rede bekommen haben sollte; „die Wahrheit ist, schrieb er hierüber, daß ich wohl einem braven Mann, der um den Kaiser ist, nicht aber ihm selbst, sie geschickt; nicht weiß, ob er sie zu sehen bekommen, und vollends nicht, was er davon denkt"[4]).

Sehen wir hierauf, wiefern der Austritt aus dem Preußischen Dienste ein undankbares Verlassen des Herrn im Unglück, ein verrätherisches Übergehen zum Feinde heißen kann. Schon in der unmittelbaren Verbindung des Austritts in Berlin mit dem Eintritt bei Napoleon liegt eine Unwahrheit. Als Müller die Preußischen Dienste verließ, that er es nicht, um bei Napoleon, sondern um bei dem Könige von Würtemberg in Dienste zu treten, der ihn an die Universität Tübingen berufen hatte. Wie wenig er an eine französische Anstellung dachte, beweist der Umstand, daß er seine Effekten nach Tübingen abgehen ließ, mit sehr

1) Fichte's Leben, von J. H. Fichte, 1. Band. S. 511.
2) Müller's Werke, 17. Band, S. 446.
3) Fichte's Leben, S. 513 f.
4) Müller's Werke, 17. Band, S. 434.

bedeutenden und für ihn drückenden Kosten, welche vergeblich aufgewendet waren, als er dem Rufe nach Fontainebleau folgte, der ihn auf dem Wege nach Tübingen in Frankfurt erreichte.

Daß Müller unter den Umständen, in welchen sich damals die Preußische Monarchie befand, auf den Ruf des Königs von Würtemberg einging, ist sehr begreiflich. Als Geschichtschreiber, mit dem Berufe, auf die Nachwelt zu wirken, glaubte er in jener Zeit des allgemeinen Umsturzes, welche von den Dienern des Staats schnelle Wirkung auf die Gegenwart verlangte, dem Preußischen Staate überflüssig zu sein; insbesondere, worauf er früher angewiesen worden war, ein Gemälde von des großen Friedrich Leben und Regierung vorzuhalten, schien theils im Augenblicke des Ruins seiner Schöpfungen allzu peinlich, theils war es durch die Entfernung des geheimen Archivs von Berlin erschwert; da nun Preußen die Hälfte seiner Einkünfte verlor, mithin angewiesen war, sich auf das Nothwendige zu beschränken: so schien es, wie Müller sich ausdrückte, „Discretion, jetzt nicht zur Last fallen zu wollen". [1]). Eine Reduction seines Gehaltes auf die Hälfte, wie sie ihm drohte, hätte ihn wieder in die öconomischen Bedrängnisse zurückgeworfen, welche er, als seinen wissenschaftlichen Bestrebungen hinderlich, am meisten fürchtete. Deßwegen ließ er sich auf Unterhandlungen mit Würtemberg ein, obwohl die Stelle in Tübingen an sich keineswegs lockend für ihn war [2]). Dennoch schwankte er lange. „Der König von Preußen, schrieb er an Hammer, scheint ungerne an meine Entlassung zu gehen, und du kennst mein Gefühl, wenn man mit Zutrauen und Liebe sich desselben bemächtiget. Also wird nur Eines mich wegbringen, wenn die Gehalte nicht mehr bezahlt werden könnten. Da ich kein eigenes Vermögen habe, so würde die Nothwendigkeit mir alsdann gebieten" [3]). Daher verlangte er von der Preußischen Regierung seine Entlassung nur für den Fall, daß ihm die ungeschmälerte Fortdauer seiner bisherigen Verhältnisse nicht

1) Werke, 7. Band, S. 281. 284. 287.
2) Werke, 7, S. 285. 288. 301. 307.
3) Werke, 18. Band, S. 27.

zugesichert werden könnte [1]). Aber statt einer officiellen Königlichen Resolution bekam Müller zuerst nur von den Umgebungen des Königs unbestimmte Versprechungen, welche ihm um so weniger Sicherheit gaben, da er am Hofe eine Partei gegen sich wußte [2]); weßwegen er denn auf wiederholt eingereichte Vorstellungen endlich seine Entlassung erhielt. Fichte hatte durch Briefe von Kopenhagen aus diesen Ausgang abwenden wollen. „Theils glaubend, schrieb er an einen Staatsmann, daß man von Seiten unserer Regierung froh sein könnte, einen Beamten weniger besolden zu müssen, theils in der Empfindlichkeit wegen der erfahrenen Mißdeutung, hat er (Müller) um seine Dimission geschrieben. Ich halte in sehr vieler Rücksicht für nachtheilig für die gute Sache, wenn wir ihn verlören. Das Scandal, das durch ihn in der That nicht gegeben ist, erhielte dadurch Bestätigung und scheinbare Wahrheit. Ich weiß nicht, in wessen Händen diese Sache sein mag; können Sie aber auf dieselbe einfließen, so empfehle ich sie Ihrem eigenen höheren Sinne" [3]). Aber es war zu spät. Dennoch klagte Fichte nicht, wie Herr Menzel, Müller'n des Verrathes an, sondern rief nur: „O unselige Eile, ohne Kenntniß aller Umstände zu handeln, wie lange wird man dich noch den Gelehrten vorzurücken haben"! und nahm, als Müller abreiste, den freundschaftlichsten, zärtlichsten Abschied von ihm; wobei sie sich gelobten, mit Kraft und Entschiedenheit in That und Wort eine neue, bessere Zeit gründen zu helfen [4]).

Was Müller unter einer solchen Wirksamkeit verstand, wie er überhaupt die Lage der Dinge in Deutschland ansah, und wie hieraus sein ferneres Benehmen hervorging, darüber geben gleichfalls seine brieflichen Äusserungen vollständigen Aufschluß. „Die Weltbegebenheiten, schrieb er im Juli 1806, sind nun über alle politische Berechnungskunst erwachsen; Gewöhnliches hilft

1) Werke, 7. Band, S. 281 f. 285 f. 302. 309. Fichte's Leben, 1, S. 511. 514.

2) Werke, 7. Band, S. 301. Vergl. Fichte's Leben, 1, S. 508.

3) Fichte's Leben, 1, S. 514.

4) Ebendas. S. 508. 516 f.

nicht mehr; auch zeigt sich kein Schein von Hülfe; Gott muß Einen wegnehmen, oder einen Größeren wecken, oder sonst etwas Unvorhersehbares herbeiführen. Zorn und Furcht sind von mir gewichen. Die Scene wird zu feierlich. Der Alte der Tage sitzt zu Gericht; die Bücher werden aufgethan, und die Nationen und ihre Fürsten gewogen. Welcher wird der Ausgang sein? Eine neue Ordnung bereitet sich, ganz etwas Anderes, als die ahnden, welche die blinden Werkzeuge sind. Was ist, wird nicht bleiben; was war, schwerlich so wieder kommen" [1]). „Über die öffentlichen Angelegenheiten — schreibt er an Fichte — habe ich meine eigene Ansicht. Wir waren allesammt vom wahren Ziele so weit abgekommen, und im Kriege und in Geschäften solche saft- und kraftlose Tabellenmenschen geworden, daß wir der Erhaltung nicht mehr werth waren. Einer ist gekommen, dem das Schwert der Zerstörung gegeben war. Er hat seine Zeit. Ob auch die unsrige je wieder sein wird, hängt ganz von dem ab, ob und wie wir die Lection benützen. Wenn wir auf unsern Irrthümern beharren, so wird dieses caput mortuum endlich weggeworfen, und eine bessere Menschheit in andern Welttheilen oder Zeiten aufblühen. Ziehen wir aber Nutzen aus der Lehre, so wird auch das Unglück nur vorübergehend sein. Was von uns geschehen kann, durch Wort und Schrift, auf mancherlei Art, mit Sanftmuth und Strenge, um Gefühle zu wecken, um zu verhindern, daß man nicht verzweifle, um auf dem Wege des Bessern vorzuleuchten, das ist unsere Schuldigkeit" [2]). Aber „uns bleibt, wenn wir es fassen wollen, zu Ruhm und Glück kein anderer Weg, als durch Künste des Friedens; Krieg zu machen, gelingt nicht" [3]). Er beklagt sich über diejenigen, „welche durchaus nicht sehen wollen, was ist", welche allen erwünschten Gerüchten glauben, ohne an die Folgen zu denken; da man doch nach seiner Überzeugung „den Kaiser Napoleon nun gewiß nicht besiegen werde" [4]). „Es ist

---

1) Werke, 17. Band, S. 402.
2) Fichte's Leben, 1, S. 511 f.
3) Werke, 17. Band, S. 426.
4) Werke, 7. Band, S. 267. 18, S. 12.

mein Glaube, schreibt er, daß man die Zeit nicht verlieren, wohl aber abwarten, und indeß sich innerlich stärken und reformiren soll" [1]). „Also ist mein Gang, die Menschen möglichst emporzuhalten, ihnen Kräfte einzuschreien, und mich da nicht sowohl um die oder diese Form zu bekümmern, als daß das Leben bleibe und wachse. Da nehmen Viele ein Ärgerniß dran, und meinen, man sollte denen, die den Schlaf gestört, mehr fluchen, und die Völker wieder in schmeichelhafte Träume singen. Aber, so lange dieses geschieht, so lange wir nicht mit Schmerzen wiedergeboren werden, und Gemeinsinn, und die Einfalt kraftvollen Verstandes die Oberhand nicht gewinnt, hat der gute Gott den Zweck seiner Cur noch nicht erreicht, und ist die Zeit noch nicht da, wo es wieder gut werden kann. Nicht ein Stratagem, nicht ein militärisches Mißgeschick, nicht ein General entscheidet hier; es muß höher genommen werden, die Hand des Höchsten waltet, eine Zeit ist vorbei (ach, es war meist nur eine halbe Zeit), eine andere ist im Anzug, und wie die sein soll, beruhet auf unserer Selbstreform" [2]).

Selbst in den gewaltsamen Veränderungen, welche Napoleon im deutschen Reiche vorgenommmen hatte, sah Müller Keime des Besseren. „Für Deutschland — sagt er — sehe ich doch manches Gute keimen. 1) Unität. Wie viele Jahrhunderte hätte es gebraucht, um die Völkerschaften des Königs Hieronymus in Ein Centrum zu vereinigen, worin doch immer 2) Keim einer freieren Verfassung liegt, wenn das, was ich höre, Grund hat. Alles kommt nun an auf die Erhaltung 1) der Sprache, 2) einer Nationalliteratur, 3) eines guten Geistes darin" [3]). In dieser Rücksicht hat Müller auch den Rheinischen Bund, sofern dieser in einem Theile von Deutschland auf den Trümmern der veralteten Formen als ein neues, einfacheres und in mancher Beziehung zeitgemäßeres Gebäude errichtet worden war, willkommen geheißen, unter der nachdrücklich hervorgehobenen Voraussetzung jedoch, daß repräsentative Verfassungen in demselben sich

1) Werke, 17. Band, S. 442.
2) Werke, 17, S. 454 f.
3) Werke, 18, S. 3.

werden bilden können, und mit laut ausgesprochenem Abscheu gegen diejenigen, welche „den Allvermögenden in die Ohren schreien, daß sie es sind". „Daß das neue Gebäude nicht eine römische oder deutsche, sondern eine gallische Inschrift hat, mag freilich nicht gefallen, ist schmerzlich. Es ist aber so; durch wen, kann man fragen, ist es gekommen, wenn nicht durch unsere Väter und uns? Der Ursachen und Folgen natürlichen Zusammenhang zu ändern, ist nicht möglich; aber, belehrt, können und sollen wir uns selbst ändern, und hievon im Rheinbunde das erste Beispiel aufstellen" [1]).

Doch, wie schon im Bisherigen enthalten ist, betrachtete Müller den damaligen Zustand nur als Übergang. Keineswegs dachte er die französische Herrschaft über Deutschland als bleibend; sondern, sobald durch diesen gewaltsamen Stoß die Kräfte der Deutschen geweckt worden wären, werde ihnen, so hoffte er, der Tag der Freiheit wieder anbrechen. „Über das Allgemeine, schrieb er 1807, bin ich ruhig; ich hoffe eine größere Entwicklung, zum Besten der Völker, der Deutschen. Die Deutschen müssen nur geweckt, entfesselt werden, und sind auf dem Wege dazu. Es ist eine Zeit des Übergangs; sie mußte kommen, viel auszumerzen, zu wecken, Keime des Besseren zu streuen. Letzteres geschieht auf mancherlei Weise (die neuen Constitutionen enthalten viele; viele entwickelt das Treibhaus der Noth), und eine Reife wird kommen" [2]).

Diese Ansicht von der damaligen Zeit war, wie der Erfolg gezeigt hat, vollkommen richtig, und eines Historikers würdig, der die Gegenwart aus der Vergangenheit zu deuten weiß. Daß nun aber Müller bei dieser Ansicht für die nächsten Augenblicke zur Ruhe und Unterwerfung unter die jetzt noch nicht zu brechende Übermacht rieth, ist gewiß nicht zu tadeln. „Es ist wahr, sagt er, ich unterstützte nicht die tollen Erwartungen, ja ich schrieb scharf in die Schweiz für die Completirung der versprochenen Re-

---

1) Recension über die Zeitschrift: der Rheinische Bund. Werke, 11, S. 342 ff. 373. 377.

2) Werke, 18, S. 2. 21. 29.

gimenter, darum, weil ich für gewiß vernahm, daß die äusserste Gefahr der Vertheilung oder des Untergangs der Verfassung über meinem armen Vaterlande schwebt. Aber schweigen, schweigen, meinen die Biedermänner, hätte ich sollen! Als der Vaterlandsliebendste der Propheten seinem Volk mit Thränen zurief, dem, welchem auf eine gewisse Zeit durch die Hand der Vorsehung Asien übergeben sei, für die bestimmte Zeit sich zu fügen, schien den Juden patriotisch, ihn zu steinigen; aber Jerusalem wurde verbrannt. Warum schwieg er nicht? Weil der Gott in ihm ihm zu reden gebot. Das ist die Achselträgerei, die Falschheit und Verrätherei, welche die sehr schätzbaren Männer an mir finden. Die Heuchler! Jedes Verbrechen hat sein Motiv. Glaubte ich meinen Ruhm zu vermehren? Gewiß nicht. Also Interesse! Ja. Der Verdruß macht mich das schöne Berlin, den Geh. Kriegsrath, 3000 Thlr. Gehalt, eine sorgenfreie Stelle hingeben; ohne Zweifel, um nach Paris zu gehen mit einer sehr großen Pension? Nein, um mit 2000 bis 2500 Gulden in dem Städtchen Tübingen Professor zu werden, und die Ehre zu haben, meine Schulden abzuverdienen. Das ist das brillante, eminente Glück, dem der Mühe werth war, Nation, Freiheit, Ruhm, aufzuopfern" [1]).

Aber das wird nun wohl um so gewisser ein Verbrechen, ein Verrath am Vaterlande sein, daß Müller dem Rufe Napoleon's nach Fontainebleau folgte, und sich sofort im Reiche Jerome's anstellen ließ? „Das Unerwartete (die kaiserliche Botschaft) — schrieb er aus Paris — überraschte mich; es fiel mir nicht ein, es ablehnen zu dürfen. Erst in Fontainebleau kam der verlangensvolle Rückblick auf meine vorige Lage wieder zu Kraft; aber meine Vorstellungen wurden übersehen; man glaubte, ich würde mich gewöhnen, und der Glanz mich etwa blenden. Aber täglich steigt mein allersehnlichstes Heimweh nach meinen Studien, nach der stillen Wonne meines einsamen Lebens; und nie hat der Ehrgeizigste nach einer Stelle so getrachtet, wie ich, derselben loszuwerden. Noch hoffe ich auf den Kaiser; er ist mei-

1) Werke, 17, S. 443 f.

nen Studien gewogen, vielleicht gibt er mich ihnen zurück" [1]). Müller schrieb an mehrere einflußreiche Männer am Hofe, dem Kaiser den Plan seiner Anstellung als Minister Staatssecretär in Cassel auszureden: aber vergebens; und als man ihm das Gute vorstellte, das er in dieser Stellung wirken könne, als man ihm, wenn das neue Königreich in Ordnung gebracht wäre, nach drei bis vier Jahren auf eine ruhige, schöne Stelle Hoffnung machte, wo er, die großen und wichtigen Erfahrungen seiner politischen Wirksamkeit mit dem Resultate seiner Studien combinirend, wie die Staatsmänner alter Jahrhunderte, die Geschichte werde schreiben können: so gab er sich hin. Aber er konnte versichern: „Ich sage mit voller Wahrheit, daß ich diese Stelle nicht nur nicht gesucht, noch gewünscht, sondern mit Scheu und Gram übernommen habe, und in dem Augenblicke, wenn ich derselben wieder entladen werde, mehr Wonne und Freude fühlen werde, als jetzt, weil ich meine Studien über Alles liebe" [2]).

Bald aber fand Müller bestätigt, was er schon in Paris vorausgesehen hatte, daß das Geräusch, der Glanz, die Ceremonien und Formalitäten des Hoflebens seine Sache nicht seien, und daß insbesondere die Geschäfte gerade des Staatssecretariats für ihn in seinen Jahren und mit seiner angegriffenen Gesundheit am wenigsten sich eignen, und er verlangte daher schon nach wenigen Wochen seine Entlassung, welche er aber nur in der Art erhielt, daß ihm statt seiner vorigen Stelle das Amt eines Generaldirectors der Studien übertragen wurde [3]). Wie viel Müller in dieser Stellung für das Unterrichtswesen, namentlich für die Universitäten, that; wie er sich bemühte, bei der wünschenswerthen Vereinfachung der Organisation doch das Bestehende möglichst zu erhalten, und so wenig als möglich alte Ansprüche zu verletzen; wie standhaft er die französischen Vorurtheile gegen die Universitäten, gegen die Nothwendigkeit gewisser Lehrfächer u. s. w.,

---

1) Werke, 18, S. 38 f.

2) Werke, 7, S. 320.

3) Werke, 7, S. 325 ff. 18, S. 39.

die Unordnung und Gewaltthätigkeit der fremden Beamten bekämpfte, das ist denjenigen bekannt, welche seine Briefe gelesen haben.

Auch in der Errichtung des neuen westphälischen Königreichs, wie in dem ganzen Eingreifen Napoleon's in die deutschen Angelegenheiten, sah Müller, neben dem augenblicklich Demüthigenden und Drückenden, doch für die Zukunft Gutes und Ersprießliches. Namentlich aus Gelegenheit der westphälischen Ständeversammlung schrieb er an seinen Bruder: „In dem Allem und in den Anstalten ist Keim der gänzlichen Umschaffung, einer ganz neuen Entwicklung des Charakters der Deutschen, und wahrhaftig ebenso möglich, daß, unter gewissen Umständen, Alles lebendiger und größer werde, als das Gegentheil. Ich getraue mit nicht, vorher zusagen; ich erkenne Thaten Gottes, über alle Rechnungen hinaus" [1]).

In diesem Sinne war auch die Rede abgefaßt, mit welcher Müller den westphälischen Reichstag schloß. Wenn er in dieser Rede sagt: „Das Sonderbare haben die mitternächtigen Völker, zumal vom germanischen Stamme, so oft in Gottes Rath beschlossen war, ihnen eine neue Art oder einen höheren Grad von Cultur beizubringen, so mußte ein Stoß von außen kommen", so nennt Herr Menzel dieß Verfälschung der Geschichte, Lästerung der 2000jährigen Ehre unseres Volkes [2]). Es ist aber einfache Wahrheit, sowohl in Betreff der Vergangenheit, als noch viel mehr in Bezug auf die damalige Gegenwart. Oder wäre denn ohne Anstoß von Rom aus, dem alten, heidnischen, wie dem neuen, christlichen, Deutschland geworden, was es wurde? und namentlich ohne den Anstoß durch Napoleon das, was es jetzt ist? ein Zustand, welcher, so Manches er auch zu wünschen übrig läßt, doch unläugbar ein besserer ist, als vor der französischen Invasion. Wenn ferner Müller den Abgeordneten der neuvereinigten Ländertheile zurief: „Glückliches Volk! Tage des Ruhms eröffnen sich dir, wenn alter Redlichkeit Sohn, der Geist gemeinsamen Vaterlandes, nach diesem plötzlichen und hohen Schwunge in allen Gemüthern auf immer vorherrschend wird; Ein König,

1) Werke, 7, S. 356.

2) Deutsche Geschichte, S. 694.

Ein Gesetz, Ein Schatz und Eine Schuld, und, um nicht auch der gemeinsamen Abstammung zu erwähnen [nämlich der gemeinsamen Abstammung aller, im Königreiche Westphalen vereinigten, früher getrennten, Deutschen], Ein Interesse — welche Elemente zu einem Gemeingeist!" so liegt hierin nichts Anderes, als die Hervorhebung der nicht zu übersehenden erfreulichen Seite, welche die Errichtung der neuen Reiche durch Napoleon hatte, nämlich die Zurückführung der allzugroßen Zerstückelung auf größere Einheiten; eine Seite, welche Herr Menzel selbst an Napoleon's Einwirkung auf Deutschland anerkennt [1]). Daß aber Müller, indem er so sprach, nicht an eine bleibende Fortdauer der französischen Oberherrschaft über die neuvereinigten deutschen Provinzen dachte, das erhellt theils schon aus seinen früher dargelegten Ansichten, theils aus eben dem Ausdrucke jener Rede, welchen Herr Menzel anführt, um Müller's Schuld zu vergrößern, aus der Bezeichnung Napoleon's als desjenigen, „vor dem die Welt schweigt, weil Gott die Welt in seine Hand gegeben". Denn dieser Ausdruck, neben dem, daß er der schlechthin adäquate und historisch wahre für die damalige Stellung Napoleon's ist, versteckt mehr Drohung, als er Schmeichelei zeigt. Er bezeichnet den stummen, widerwilligen Gehorsam, welchen man, der Nothwendigkeit sich beugend, der Übermacht leistet, den man aber bei der ersten Erschütterung, welche sie leidet, wieder abzuwerfen eilt. Es ist mithin abermals eine Unwahrheit, wenn Herr Menzel Müller's Rede den Sinn unterlegt, daß mit der Unterjochung durch Napoleon Deutschland das Höchste erreicht, und nichts mehr zu wünschen übrig habe [2]).

Werfen wir noch einen Blick auf den Schluß von Müller's Leben. Immer klarer wurde es ihm, daß er in den beiden Hoffnungen, auf welche hin er die Stelle in Westphalen angenommen hatte, getäuscht sei: er konnte in seinem Amte nicht so viel Gutes wirken und Übles verhindern, als er gehofft hatte,

1) Deutsche Geschichte, S. 491 f.

2) Deutsche Geschichte, S. 694

und die Zeit für seine Studien fand er auch nach Niederlegung des Staatssecretariats sich fast gänzlich entzogen. Der Widerstand, welchen er erfuhr, machte ihm so vielen Verdruß, daß er mehrmals dachte, auch seine zweite Stelle niederzulegen; „das Eine hält mich ab, schrieb er an Heyne, daß ich fürchte, sie komme in gar unrechte Hände". „Es ist eine schwere Zeit — äußert er in andern Briefen an denselben — sie wirkt auch auf meine Gesundheit. Noch hatte ich (früher) Hoffnung, durch die Aufopferung meiner selbst etwas Gutes für die Wissenschaften zu erwirken. Sie verläßt mich, mehr als je, seit einem vor wenigen Tagen erhaltenen Schreiben des Herrn Ministers Simeon (es betrifft unser gesammtes Literaturwesen). Es ist so, daß, wenn die Plane in's Werk gesetzt würden, ich mir schuldig wäre, augenblicklich zu quittiren. Oder sollte ich auch dazu meinen Namen leihen, daß bei zweihundert Familien rechtschaffener, gelehrter Männer an den Bettelstab kämen, und einige zwanzig Städte Hauptquellen ihres Einkommens verlören? Sie sehen mich vielleicht bald, ohne Gehalt, ohne Vermögen, verschuldet, meinem Gefühl Alles aufopfern. — Doch, bis den letzten Tag werde ich nicht aufhören, das Beste zu thun" [1]). Und an seinen Bruder: „Diese Zeit ist gemacht, sich über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu plagen. Ich habe bald gar nichts mehr weder an noch in der Welt, und bin von dem Gedanken, zu endigen, ehe ich vollendet habe, gleichwohl geplagt. Ich gebiete mir möglichst gefaßt zu sein, weil innerer Gram die Lebenskraft schwächt, und ich des Lebens noch sehr bedarf, um ruhig es abzugeben. Aber es verzehrt sich, ohne daß ich Gutes wirken könnte; so viele Hindernisse finde ich auf allen Schritten. Dabei die unerschwingliche Menge liegender Arbeiten, bei zu häufigen Abhaltungen. Auch die Ausgaben sind, bei der Theure und bei den vielen Forderungen des Anstandes, größer, als ich leisten kann. Die Lage überhaupt! Nun, wenn ich's mir so denke, das verlorene Leben, ohne Ausgang! Es hält schwer, Manches zu er-

1) Werke, 18, S. 58. 62 f.

dulden. Aber, was hilft's? Am Ende muß ich die Bürde doch wieder aufnehmen, und weiter damit fortschlendern. Ich will redlich trachten, es mit gutem Muthe zu thun" [1]). — Der Verdruß und Gram verkürzten Müller's Leben; er starb anderthalb Jahre nachdem er in die westphälischen Dienste getreten war.

Was werden wir nun zu diesem Leben sagen? Mit Wehmuth spricht Fichte's würdiger Biograph von Müller's Ende, von den Briefen, die er noch von Cassel aus mit gebrochenem Herzen an Fichte und dessen Gattin geschrieben; er nennt ihn eines der vielen unersetzlichen Opfer jener furchtbaren Zeit, und urtheilt, seine verhängnißvolle Nachgiebigkeit gegen Napoleon zu Fontainebleau sei zwar weder im Geiste der mit Fichte bei'm Abschiede gefaßten Vorsätze, noch aus klarer Erkenntniß der wirklichen Verhältnisse entsprungen gewesen, aber doch aus der trefflichsten Absicht geflossen, seinem Vaterlande hülfreich zu werden, oder wenigstens Ärgeres zu verhüten [2]). Das ist die billige Schätzung von Müller's Benehmen. Daß der Schritt, in Napoleon's Dienste zu treten, ein verfehlter war, ist einzuräumen, und daß dieß Müller'n selbst fühlbar wurde, beweist der Kummer seiner letzten Zeit und die Reue über „verschwendete Kräfte, Mißtritte", welche er äußert [3]). Aber der Fehler lag in einer Täuschung des Verstandes, daß er nämlich auch schon während der französischen Oberherrschaft einen leidlichen Zustand herbeiführen, und so die bessere Zukunft allmählig vorbereiten zu können glaubte; von Seiten des Charakters aber wird höchstens über eine gewisse Weichheit geklagt werden können, welche Müller'n, dem zum Gelehrten, nicht zum Staatsmanne geborenen, und unglücklicherweise in eine politisch so bewegte Zeit hineingeworfenen, eigen war.

Und nun vergegenwärtige man sich noch einmal Menzel's Urtheile über diesen Mann. Ein sentimentaler Speichellecker, ein

---

1) Werke, 7, S. 359.

2) Fichte's Leben, 1ter Thl. S. 517.

3) Werke, 7, S. 339.

feiler Renegat, ein schamloser Verräther, ein vollendeter Schurke, ein moralisches Ungeheuer ist er ihm. Das Gelindeste für ein solches Verfahren ist, es als Rohheit zu bezeichnen. Erwägt man aber, wie gierig Herr Menzel auf dergleichen Opfer seines literarischen Hasses, um so mehr, je höher sie in der Achtung des Publicums stehen, sich stürzt; wie geflissentlich er jede Gelegenheit benützt, sie wiederholt zu zerfleischen; wie er selbst Clio's Griffel mißbraucht, um seine persönlichen Antipathien den Tafeln der Geschichte einzukratzen: so fragt es sich, ob man für ein solches Verfahren mit jener Benennung ausreichen wird. Ohne sich in das Naturell und die eigenthümlichen Bestrebungen des Mannes, in die Wendungen und Verwickelungen der Verhältnisse, zu versetzen; ohne die Aufschlüsse gehörig zu würdigen, welche seine vertraulichen Äusserungen, sofern sie in Briefen vorliegen, über sein Benehmen geben: wird ein unbedingtes Verdammungsurtheil über ihn ausgesprochen, das aber zum Glück durch seine zelotische Form sich selbst parodirt. Wo ist hier die Pietät, welche man einem Manne wie Müller, dessen staunenswerther Fleiß allein schon hinreichen sollte, um jeden Gelehrten mit vorläufiger Achtung vor ihm zu erfüllen, und behutsam im Aburtheilen zu machen; die man einem Deutschen schuldig ist, der unsere Unglücksperiode zwar nicht als Held, wie Fichte, aber ebensowenig als Sclave, oder als roher Diener der Gewalt, durchlebt, sondern das Unglück, obwohl selbst gebeugt, doch lindernd, tröstend, aufrichtend, redlich mit dem Vaterlande getragen hat? In der That, wenn Herr Menzel die Ehre des deutschen Volkes durch Müller geschändet glaubt, so hat er diese Ehre durch Schändung von Müller's Andenken nicht wiederhergestellt. Der in den Verwirrungen der Gegenwart so oft verkannte, schmerzlich gekränkte und vielfach geschmähte Mann sah den einzigen Trost in dem gerechteren Urtheile einer über jene Verwickelungen hinausgestellten Nachwelt. Wenn Herr Menzel die Nachwelt wäre, so hätte sich Müller vergebens getröstet; aber Herr Menzel ist die Nachwelt nicht, und das Strohfeuer seines gemachten Patriotismus, wer kann wissen von welchen Leidenschaften angeschürt,

wird nur dazu dienen, seine eigenen Schriften zeitig zu verzehren, nicht aber, das Andenken Johannes Müller's zu brandmarken.

Die moralische Verwerflichkeit und den antinationalen Sinn, welche der Kritiker im Leben Müller's gefunden zu haben meint, legt er nun auch seinen schriftstellerischen Arbeiten unter. „Johannes Müller mißbrauchte das ihm gewordene Talent, um jenen kleinlichten, falschen, unpatriotischen und unnatürlichen Provincialismus auf Kosten der Nationalität zu vertheidigen, anzupreisen und in die Mode zu bringen", indem er die Geschichte der Schweizer „mit so raffinirter Zweckmäßigkeit in dem, was er ignorirte oder hervorhob, zu schreiben wußte, daß es wirklich den Anschein bekam, als seien sie ein von Ewigkeit her selbstständiges und ureigenes Volk, und nicht blos ein Zweig des großen deutschen Stammes, ein Glied des großen deutschen Reichs" [1]). Welches die Partien seiner Schweizergeschichte sind, in denen Müller die Zusammengehörigkeit der Schweizer mit den Deutschen absichtlich und mit entschiedener Verfälschung der Geschichte in den Hintergrund gestellt haben soll, das würde Herr Menzel vorerst im Einzelnen nachzuweisen haben. Müller hielt den Grundstock der Schweizer im Gebirge für Gothen, immerhin also für Germanen; erbot sich überdieß, diese Ansicht willig aufzugeben, als unser Pfister den Beweis hoffen ließ, daß die Schweizer eine schwäbische Colonie seien. Aber wohin ist es mit der Freiheit der Untersuchung gekommen, wenn selbst außerhalb des theologischen Gebietes dergleichen rein wissenschaftliche Ansichten dem Forscher in das Gewissen geschoben, und als Sünden gegen die Nationalität vorgerückt werden? und ist ein solcher patriotischer Terrorismus und Despotismus in der Literatur nicht ebenso abscheulich, als der kirchliche oder politische?

Doch bei dem Inhalte der Müller'schen Schriften bleibt Herr Menzel nicht stehen; selbst auf die Form derselben erstreckt sich seine Verketzerung. „Dem nichtswürdigen Johannes Mül-

1) Deutsche Literatur, 2, S. 111 f. Vergl. Deutsche Geschichte, S. 803 f.

ler — schreibt er — verdanken wir die Einführung des affectirtesten Styls in die Geschichtschreibung. Natürlich, diese ehrlose Seele, die kein Gefühl für Wahrheit hatte, konnte nur schönrednerisch heucheln. Ein schwülstiger Styl ist allemal das Zeichen einer unredlichen Gesinnung, denn die Wahrheit drückt sich einfach aus; den Schurken erkennt man aber allemal an der gesuchten Gemüthlichkeit, an der nassen Kothwärme des Styls. Der Joh. Müller'sche Styl, über den, der einfältigen Meinung vieler unsrer Schulpedanten zufolge, gar nichts geht, und der unbedenklich für klassisch ausgegeben wird, ist durch und durch affectirt, halb dem Tacitus, halb dem Tschudi nachgeäfft, eine widerliche, heterogene Mischung, und überall unwahr [1])." Ohne mich auf den Streit über den Werth des Müller'schen Styls an sich einzulassen, greife ich nur die empörende Folgerung an, daß Müller's Nachahmung eines fremden, und zwar eines ernsten und feierlichen Styls, was Herr Menzel schwülstig nennt, nothwendig das Kennzeichen unredlicher Gesinnung sein müsse. Es ist, wenn man will, Zeichen des Mangels an Originalität des Geistes, aber im vorliegenden Falle auch weniger von Seiten des Individuums, als vielmehr der Nation und Sprache selbst. Die Deutschen haben, oder hatten wenigstens als Müller auftrat, noch keinen historischen Styl ausgeprägt; und daß nun ein Geist, aufgenährt an den großen Mustern der Alten, für Thucydides und Sallust ebensosehr als für die Würde der Geschichte begeistert, sich unvermerkt in die grandiose Sprache jener Männer hineinbildete, das mag der Kritiker vielleicht auf allerlei Weise tadeln, aber nur ein Inquisitionsgericht wird es als Zeichen moralischer Schlechtigkeit deuten können.

Wie wenig unparteiische Gerechtigkeit in diesen Menzel'schen Verdammungsurtheilen ist, läßt sich an keinem Beispiele anschaulicher machen, als an der Art, wie Müller'n gegenüber Görres behandelt wird. Ist dem ersteren Wandelbarkeit der politischen Gesinnung zur Last zu legen: so war ja, wie

---

1) Deutsche Literatur, 2, S. 113.

Herr Menzel selbst gesteht, Görres in früherer Zeit Verkündiger der kühnsten politischen Freiheit, änderte aber später seine Farbe, und fing an, für Hierarchie und Feudalismus zu eifern; dennoch heißt er bei Herrn Menzel hin wie her ein „wackerer Patriot“ [1]). Litt Müller nicht selten an Schwulst des Styls: wie viel stärker trifft dieser Tadel die Görres'schen Schriften, welche durchgängig das an sich haben, was ein besserer Kritiker als Herr Menzel das gleichmäßig fortquellende rednerische Tönen, den leeren und phantastischen Schall und Schwall, der selbst im Lesen mehr die Ohren, als den Geist erfülle, genannt hat. Aber hier kann Menzel des Lobs nicht satt werden; er schreibt dem Style von Görres eine biblische Kraft und orientalische Pracht zu, spricht von seiner prophetischen Donnerstimme und deren brausendem Posaunenton [2]).

Warum wird nun eine so ähnliche Erscheinung an zwei Männern so ganz verschieden beurtheilt? „Weil Görres, sagt Menzel in Bezug auf die Änderung des politischen Standpunkts, obgleich hierarchisch, doch nicht despotisch gesinnt war, weil er, trotz seiner kirchlichen Marotte, den Fürsten gegenüber so liberal war als irgend einer, und viel mehr Muth hatte“ [3]). Allein dieß kann es nicht wirklich sein, was ihn vor Herrn Menzel's Richterstuhle rettet; er könnte ja, wie diese Erklärung bei Müller in Anwendung gebracht worden ist, von den Pfaffen erkauft, und im Vertrauen auf diesen Hinterhalt gegen die Fürsten muthig gewesen sein. Es sei ferne von mir, so etwas im Ernste behaupten zu wollen: ich will nur Herrn Menzel gegenüber zeigen, daß, wo zwei bedeutende Männer sich gleicherweise in ihrer politischen Ansicht und Stellung umgeändert haben, er das Recht, diesen Schritt aus ehrlichen Triebfedern erklärt zu wissen, wenn nicht bestimmte Beweise (die, wie wir sahen, bei Müller fehlen) einen Unterschied zum Nachtheil des einen begründen, entweder beiden zugestehen, oder beiden versagen muß.

---

1) Deutsche Literatur, 2, S. 130. 185. 231.

2) A. a. O. 1, S. 329.

3) A. a. O. 2, S. 190.

3. Unmittelbare Anwendung des moralisch-patriotischen Maßstabes auf wissenschaftliche und künstlerische Erzeugnisse.

Überhaupt hat unser Kritiker immer große Eile, an Werke der Wissenschaft und Kunst den sittlichen Maßstab zu legen, und dem Autor auf den Zahn zu fühlen, ob er ein rechtschaffener Mann, vor Allem aber, ob er ein guter Deutscher sei.

Der Freiherr von Gaudy hatte Kaiserlieder, zum Preise Napoleons, geschrieben. Von dem Recensenten wollten wir wissen, ob die Gedichte gut seien, ob sich Großheit der Ideen, Schwung der Phantasie, Meisterschaft in der Form darin zeige. Was that aber Menzel? „Da — schrieb er — besingt ein deutscher Freiherr den Napoleon. Ist das auch recht? Dieser Napoleon hat uns entehrt, und Fluch dem Sänger, der den Tyrannen zu besingen sich nicht schämt"[1])! So ging das Gepolter fort bis an's Ende der Recension, und ob die Gedichte als solche gut oder schlecht wären, darüber wußten wir nachher so viel wie vorher. — Gutzkow hatte die Wally geschrieben. Wie manche Seiten bot dieser Roman der ästhetischen Kritik dar! was ließ sich nicht über die Grundidee, welche, und ob sie eine poetische sei; über die Charaktere, wie weit sie für einen Roman sich eignen, und ob sie gehalten seien, oder nicht; über die Composition im Ganzen und die Ausführung im Einzelnen, erinnern! Aber Menzel wußte nur zu sagen: Es ist ein Schmutzroman! er predigt Unzucht, raffinirte Unzucht! und Gotteslästerung, freche Gotteslästerung[2])!

Wie? gehört es denn zum Amte des Kritikers nicht auch, über den moralischen Werth oder Unwerth eines Kunstwerks sich zu äußern? Gewiß; die Frage ist nur, ob mittelbar oder unmittelbar; ob es seine erste, wohl gar einzige, Rücksicht sein, oder ob er sie nur in zweiter Linie, gleichsam als Reserve, aufstellen darf.

---

1) Literaturblatt, 1835. No. 82. S. 325 f.

2) Literaturblatt, 1835. No. 94 f.

Hiebei kommt es zuerst auf den Standpunkt an, auf welchen der Kritiker sich stellt. Hat er bei seiner Kritik irgend einen besondern Zweck, etwa Jugenderziehung, Beförderung der Sittlichkeit unter dem Volke; gibt er sich als einen pädagogischen, moralischen Schriftsteller: so hat er das Recht und den Beruf, das Moralische zu seiner ersten Rücksicht zu machen, diesen Maßstab unmittelbar und ohne Weiteres anzulegen, und das Ästhetische, Philosophische u. s. w. nur etwa nebenher mitzunehmen. Ist er aber ein Kritiker im uneingeschränkten, vollen Sinne des Wortes, durch keine besondere Rücksicht gebunden: so muß er an die einzelnen Werke, die er beurtheilt, vor Allem die eigenthümlichen Maßstäbe der Fächer legen, welchen sie angehören; also an poetische und Kunstwerke den ästhetischen; an philosophische den logischen, metaphysischen, oder welche Disciplin der Philosophie sie eben betreffen; an Ermahnungs-, Erziehungs-Schriften allerdings den moralischen.

So bliebe demnach bei allen, nicht direct das Sittliche betreffenden Werken der moralische Maßstab aus dem Spiele? Keineswegs. Sofern poetische Werke menschliches Handeln oder Empfinden darstellen; von den philosophischen wenigstens manche den Quellen dieses Handelns und Empfindens nachspüren, u. s. f.: so hat die Kritik allerdings auch darauf zu sehen, ob der Dichter, der Philosoph, dieses menschliche Wollen und Thun nach dessen eigenthümlichen Gesetzen, welches in höchster Beziehung die sittlichen sind, dargestellt habe; aber das ist erst die zweite Frage, nicht die erste, — oder vielmehr, sie ist in der Frage, ob das Dichterwerk den ästhetischen, das philosophische den dialektischen u. s. f. Gesetzen entspreche, miteingeschlossen.

Es hängen nämlich alle menschlichen Seelenvermögen und alle Thätigkeiten und Werke, in welchen sie sich äußern, eben wie die verschiedenen Systeme des Körpers, in der Art unter sich zusammen, daß nie eines allein, sondern immer alle zusammen verletzt werden. Ein wirklicher Verstoß gegen das Gesetz der Sittlichkeit bei'm Dichter wird immer zugleich als ein Verstoß gegen die Gesetze der Schönheit erscheinen und sich nachwei-

sen lassen; der Philosoph kann keine unmoralische, verderbliche Vorschrift geben, ohne zugleich in der Reihe seiner Schlüsse einen Rechnungsfehler begangen zu haben [1]).

In thesi gibt dieses Princip auch Herr Menzel zu. „Jede Tugend — sagt er — ist zugleich ein ästhetisches Wesen, durch dessen Verletzung die Poesie nicht minder als die Moral gekränkt wird" [2]). Aber er handelt nicht nach diesem Grundsatze. Höchstens nachträglich, nachdem er sich an der Moral heiser gepredigt, setzt er müde und halblaut hinzu: das Ding ist übrigens auch nicht einmal schön. So hatte er gegen die Wally bald schon vier Monate lang all sein moralisch-policeiliches Geschütz spielen lassen, als es ihm endlich, weil Gutzkow sich auf die Gesetze der Schönheit berief, doch einfiel, sie auch von dieser Seite, aber nur in ein paar Zeilen, anzugreifen [3]). Umgekehrt wird der wahre Kritiker vor allem diese letztere Seite hervorheben; findet

---

1) Positiv ausgedrückt ist dieß die goldene Vorschrift für den Künstler und Aesthetiker: „Trachtet am ersten nach dem Schönen, so wird euch das Gute von selbst zufallen". Ueber das Erhabene und Komische, ein Beitrag zur Philos. des Schönen von Dr. F. Th. Vischer. Vorrede. Vergl. auch die Aeußerung von Schiller, in den Nachrichten über Schiller's Leben, Werke, 1. Band, S. 29.: „Ich bin überzeugt, daß jedes Kunstwerk nur sich selbst, d. h. seiner eigenen Schönheitsregel, Rechenschaft geben darf, und keiner andern Forderung unterworfen ist. Hingegen glaube ich auch festiglich, daß es gerade auf diesem Wege auch alle übrigen Forderungen mittelbar befriedigen muß, weil sich jede Schönheit doch endlich in die allgemeine Wahrheit auflösen läßt. Der Dichter, der sich nur Schönheit zum Zweck setzt, aber dieser heilig folgt, wird am Ende alle andern Rücksichten, die er zu vernachlässigen schien, ohne daß er will oder weiß, gleichsam zur Zugabe mit erreicht haben: da im Gegentheil der, der zwischen Schönheit und Moralität, oder was es sonst sei, unstet flattert, oder um beide buhlt, leicht es mit jeder verdirbt."

2) Europäische Blätter, 1825, 1, S. 97.

3) Literaturblatt, 1836. S. 16.

er moralisch Mißfälliges bei'm Historiker, beim Philosophen, so wird er zeigen, daß das Unsittliche auch nicht wahr, bei'm Poeten, daß es nicht schön ist.

Dieser Verpflichtung sucht Herr Menzel durch eine Bestimmung des Verhältnisses von Inhalt und Form bei poetischen Werken zu entgehen, nach welcher die Umkleidung auch des sittlich schlechten Inhalts mit einer schönen Form möglich, mithin das Verfahren unzulänglich zu werden scheint, Dichtungen von unsittlichem Inhalte nur an den Mängeln ihrer Form ergreifen, also rein ästhetisch verurtheilen zu wollen. „Zur poetischen Form, belehrt er uns, gehört nicht blos die Sprache, die schöne Diction, der Wohllaut des Verses u. s. w., sondern auch die Ausschmückung des Stoffes in Gedanken und Bildern" [1]). Ich unterstehe mich, noch mehr zur poetischen Form zu rechnen, ja eben dieß für die Hauptsache dabei zu erklären. So wenig es blos auf die schönen Worte, vielmehr zugleich auf die schönen Gedanken ankommt: ebensowenig ist es an der Schönheit der Gedanken und Bilder genug, sie müssen auch schön und ebenmäßig zusammengefügt sein; kurz, zur Form eines Gedichts gehört auch, ja das Wesentliche an dieser Form ist die Structur, die Ökonomie, die Architektonik einer Dichtung. Sind Worte und Verse das Gewand, Gedanken und Bilder Carnation und Teint: so ist das zuletzt aufgeführte Moment der Wuchs, der Gliederbau sammt der Gesichtsbildung eines Gedichts. Behauptet nun Herr Menzel, in die schönste Form nicht blos von Worten und Versen, sondern auch von einzelnen Gedanken und Bildern, habe z. B. Göthe oft den schlechtesten Inhalt gehüllt; man müsse also, da man der Form (ästhetisch) nichts anhaben könne, geradezu auf den Inhalt (moralisch) losgehen: so bleibt uns vielmehr neben jener äußeren Form, welche allerdings auch an einem unwürdigen Gegenstande schön sein kann, noch jene so zu sagen innerliche Seite der Form, der Bau, die Ökonomie des Gedichtes. Diese wird immer leiden, wenn ihr ein unsittlicher Inhalt

---

1) Deutsche Literatur, 3, S. 359.

aufgedrungen wird. Wer einen Priap, einen Thersites, auf den Thron setzt, mag ihn mit allem Prunk und Hofstaat, wie er einem Jupiter oder Agamemnon gebührt, umgeben: das unschöne Mißverhältniß wird er nicht verstecken können, welches eine solche Figur auf dem königlichen Stuhle macht. Sind die Göthe'schen Wahlverwandtschaften, wie Menzel behauptet, ein giftiges Buch: nun so werden die Mißbildungen nicht fehlen, die ein so ungesundes Blut an dem Leibe der Dichtung hervortreiben muß, und diese Verunstaltung weise der Kritiker uns nach. Gerade an dem Bau der Dichtungen Göthe's aber hat Herr Menzel nichts auszusetzen; „alle seine Werke — sagt er — sind architektonisch vollendet, rein und wohllautend, wie griechische Tempel"[1]). Ist dieß wirklich der Fall: so können sie, Menzel's eigenem Satze zufolge, daß jede Verletzung der Moral zugleich eine Verletzung der Poesie ist, auch nicht moralisch verwerflich sein.

Hiemit enthüllt sich auch die Täuschung, auf welcher der Menzel'sche Satz beruht, „es komme auf den Kern eines Gedichts an, nicht auf die Schale; der rohe Stoff, wenn nur Wahrheit in ihm sei, gelte mehr, als die künstlichste Form, die eine Lüge überkleide"[2]). Die Poesie ist nur Form, und immer wieder nichts als Form, wie die Schönheit wesentlich Gestalt ist. Ein Stoff kann für sich etwa moralischen, philosophischen u. s. f. Werth haben; aber poetischen nur insofern, als man bereits die ästhetische Gestaltung in demselben präformirt sieht. Freilich ist der Kern eine Hauptsache bei dem Gedichte; aber nicht so, daß neben ihm die Schale gleichgültig würde, sondern weil nicht jeder Kern die Fassung in eine schöngeformte Schale, nicht jeder Stein die Ausarbeitung zur Statue, zuläßt. Bei Herrn Menzel aber schlägt überall das unpoetische stoffartige Interesse an Dichterwerken vor, gegen welches der Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe so treffliche Bemerkungen enthält. Doch freilich

---

1) Europäische Blätter, 1825, 1, S. 102.

2) Deutsche Literatur, 3, S. 361.

eben dieser Briefwechsel hat auf Herrn Menzel, seinem eigenen Geständniß nach, keinen günstigen Eindruck gemacht[1]).

Aber der Kritiker ist wahrscheinlich ein so warmer Freund der Tugend, so voll von Vaterlandsliebe u. s. w., daß ihm diese Rücksichten immer zuerst kommen; er hält es wohl mit Recht für wichtiger, die guten Sitten, als den guten Geschmack, im deutschen Vaterlande vor Verderbniß zu bewahren, und darum geht er auf das Unmoralische in Dichtungen lieber unmittelbar, als durch den Umweg über das Ästhetische, los. Allein, wenn er auf diese Weise stärker zu wirken, unsittliche Schriften sicherer unschädlich zu machen glaubt, so täuscht er sich. Man hatte dem Publicum lange gepredigt, daß die Clauren'schen Romane unsittlich seien: es las sie doch. Unser Hauff machte ihre Abgeschmacktheit anschaulich: und ihr Publicum verlor sich zusehends. Kennt man denn die Menschen so wenig? Strafpredigten gegen die Lectüre sittenloser Bücher theilen mit allen Verboten die Wirkung, zum Verbotenen vielmehr zu reizen; man liest die schlechten Bücher, so lange man Geschmack daran findet: diesen muß man dem Publicum benehmen, und das geschieht nicht durch die Behauptung, daß sie nicht sittlich, sondern durch die Nachweisung, daß sie nicht schön sind. Mithin das Geheimniß nicht allein der wahrhaft ästhetischen, sondern auch der kräftigsten sittlichen Wirksamkeit des Kritikers ist, das sittlich Schlechte in Werken der Kunst nicht unmittelbar als solches, sondern als Häßliches, darzustellen; d. h. den moralischen Maßstab nicht unmittelbar, sondern nur insoweit anzulegen, als er im ästhetischen enthalten ist, und so nach Verhältniß bei allen übrigen Fächern der Literatur.

Wie kommt es denn nun aber, wenn doch auch für Tugend und Vaterland besser gesorgt ist bei dieser Methode, daß Herr Menzel sie dessenungeachtet nicht in Anwendung bringt? daß er, es mag sich von Dichtungen, von philosophischen Systemen, von Historien, oder von was sonst, handeln, am liebsten zuerst mit der Frage kommt, ob das sittlich, männlich, deutsch, gespro-

---

1) Literaturblatt 1830. No. 38. S. 150.

chen sei, und es häufig bei dieser Frage und ihrer Beantwortung bewenden läßt? Wenn Einem die Aufgabe gestellt wäre, den Fehler in einer Rechnung aufzudecken, in welcher 7 und 4 als 12 zusammengerechnet sind, und er würde nun, statt die arithmetische Probe zu machen, vielmehr zu predigen anfangen, wie sehr unrecht es doch von einem Kaufmann wäre, nachdem er Jemanden einmal für 7 und wieder für 4 Gulden Waare gegeben, nun 12 fl. von ihm zu fordern: was würden wir von einem solchen Rechner denken? Ohne Zweifel, daß er ein sehr schwacher sein müsse, da er den arithmetischen Fehler nicht unmittelbar arithmetisch, sondern nur durch den Umweg über das moralische Gebiet, zu widerlegen weiß. Anders werden wir auch von dem Kritiker nicht urtheilen können, der poetische, philosophische, historische u. a. Werke, die ihm nicht gefallen, statt zu zeigen, daß die ersteren nicht schön, die andern nicht wahr, die dritten nicht richtig seien, eines wie das andere durch den Spruch abfertigt: es sind unsittliche Grundsätze, unpatriotische Tendenzen drin. Dieser Umschweif über das moralische Gebiet ist nämlich zugleich eine Eselsbrücke. Philosophie, Geschichte, Ästhetik, versteht nicht Jeder von Hause aus; aber über Moral Eins zu schwatzen, weiß zur Noth Jeder. Göthe'n dreierlei Eitelkeiten und sechserlei Wollüsteleien zuzuschreiben [1]), war leichter, als ihm eben so viele Fehler gegen die Gesetze der Dichtkunst nachzuweisen; seinen Tasso kurzweg als sein „Höflingsbekenntniß" wegzuwerfen [2]), ließ sich eher thun, als ihn nach ästhetischem Urtheil und Recht zu verdammen. Nur wo es kinderleicht war, wie bei den Werken aus dem höheren Alter Göthe's, dem zweiten Theil des Faust, dem Mann von 50 Jahren (Herr Menzel schreibt unzähligemale — denn er wiederholt dieses Beispiel unaufhörlich — der Mann von 40 Jahren, einmal auch von 60 Jahren [3]): nur das Richtige, von 50, habe ich nirgends bei ihm ihm gefunden. Auch in solchen scheinbaren Kleinigkeiten zeigt sich der Mann) u. s. w., nur da hat

1) Deutsche Literatur, 3, S. 349.
2) Europäische Blätter, 1824, 1, S. 106.
3) A. a. O. 1825, 1, S. 99.

Herr Menzel zugleich die poetischen Mängel aufzudecken gewußt[1]) — denn auch der Vorwurf der „Geschmacksmengerei“ kann nur die späteren Arbeiten Göthe's treffen. Bei den früheren Werken des Dichters, wo der ästhetische Tadel schwieriger zu motiviren war, geht neben den moralisch-patriotischen Vorwürfen nur etwa noch der der bloßen Nachahmung her[2]); ein Vorwurf, den einer um so leichter erheben und Andern glaublich machen kann, je weniger beide Theile die Form vom Stoffe, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu unterscheiden, und bei einiger Ähnlichkeit der Fabel oder der Idee doch die Originalität der Ausführung zu bemerken wissen; am leichtesten aber dann, wenn es dem Kritiker sogar auf kleine Anachronismen nicht ankommt, und er im Vertrauen auf die ungenaue Kenntniß des Lesers wohl auch ältere Dichtungen zu Nachahmungen von jüngeren zu stempeln sich erlaubt.

Doch nicht blos als Krücke seiner Unfähigkeit, ein Werk von innen heraus, nach den eigenthümlichen Gesetzen seines Faches, zu beurtheilen, gebraucht Herr Menzel seine moralisch-patriotischen Kategorien, sondern auch als Polster der offenbaren kritischen Trägheit. Von manchem Buche wüßte er uns gar wohl eine Vorstellung zu geben, auf seine Licht- und Schattenseite hinzuweisen: aber er mag nicht. Da hätte er es ja lesen, und über das Gelesene sich ein Urtheil bilden, also eine neue Gedankenreihe produciren müssen. Ungleich bequemer ist es aber, in einem Buche zu blättern, bis man auf eine Stelle stößt, die eine gewisse Lieblingsmaterie des Kritikers berührt, und nun dasjenige, was man über diese Materie bereits hundertmal gesagt hat, zum hundert und erstenmal wieder zu sagen. So war es doch gewiß keine allzuschwere Aufgabe für Herrn Menzel, von der anmuthigen Schrift von Gans: Rückblicke auf Personen und Zustände, dem Leser des Literaturblatts ein Bild zu geben, den bunten Inhalt wie die eigenthümliche Form dieser Aufsätze

1) Deutsche Literatur, 3, S. 329 ff. 358. 381 ff.
2) A. a. O. 3, S. 380 f.

ihm zu vergegenwärtigen. Aber nein. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen, welche uns von dem Buche nicht die mindeste Vorstellung geben, wirft sich Herr Menzel auf eine einzelne Stelle des Buchs, und schreibt darüber eine ganze Numer seines Blattes voll. Jene Stelle enthielt nämlich die Bemerkung, daß eine Wiederverbindung des Elsaßes mit Deutschland weder möglich, noch auch nur sehr zu wünschen sei; dieß schlug an den Patriotismus des Kritikers an: und nun wird an dieser großen Glocke durch sechs Spalten durch fortgeläutet. Du lieber Himmel! daß Sie ein Patriot sind, Herr Menzel, das wissen wir Leser Ihres Literaturblatts längst; wie das Buch von Gans beschaffen ist, wußten wir nicht, und wüßten es nun, nachdem wir Ihre Recension gelesen, so wenig als vorher, wenn wir es nicht sonsther erfahren hätten.

Wer so wenig theils Fähigkeit theils Bereitwilligkeit hat, jedes Gebiet der Literatur nach dessen eigenthümlichem Gesetzbuche zu richten; wer so sehr wünscht und wünschen muß, Alles und Jedes nur nach dem landläufigen moralischen Maß und Gewichte messen zu können: dem kann es nicht anders als höchst zuwider sein, wenn in einer Schrift, die er beurtheilen soll, die specielle Eigenthümlichkeit ihres Faches recht ausgeprägt hervortritt, weil er in dem Maße, als dieß der Fall ist, die Unzulänglichkeit seiner allgemeinen Maßstäbe zu empfinden bekommt. Nichts ist daher Herrn Menzel, — obwohl er immer wieder durch Restrictionen: daß er die gute Seite daran nicht verkenne u. dergl., sich zu decken weiß, — nichts ist ihm fataler, als die Schulgelehrsamkeit, das gelehrte Zunftwesen, wie er es nennt, die Absonderung der Wissenschaft in gewisse Fächer, in deren jedem die Arbeiter durch Verzichtleistung auf alle übrigen Fächer einen Grad von Kenntniß und Fertigkeit erreichen, über welchen ein Allerweltsdilettant, wie Herr Menzel, gar kein Urtheil mehr hat[1]). Übersichten, populäre Encyclopädien heißt er schreiben,

1) Man sehe den Abschnitt: Einfluß der Schulgelehrsamkeit, im 1. Bande der deutschen Literatur, S. 54 ff.

damit die Nation, d. h. auch Leute, die von der Sache eigentlich nichts verstehen, „den Gelehrten in die Karten sehen“ können[1]).

Die meisten Zweige der Wissenschaft werden ihm „durch Gelehrsamkeit ungenießbar gemacht“. Er klagt, daß man „die Richtigkeit (statt der Wichtigkeit) der Citate untersuche“, und hat deßwegen in seinen Schriften sich weislich lieber alles Citirens enthalten. In der Philologie findet er zu viel Grammatik, zu viel Buchstabenwesen: nicht ohne Grund; denn diejenigen, welche dieses Buchstabenwesens etwas mehr als er getrieben haben, merken sich an, daß Herr Menzel constant (was nur Einmal vorkommt, wird billigerweise als Druckfehler betrachtet): Hermaphrodyt, hermaphrodytisch[2]), Heliogabolus[3]) (wahrscheinlich nach diabolus), im Französischen: Raçe[4]), und dergl. schreibt. In der Philosophie klagt er über das Formelwesen, die pedantische Schulsprache, und predigt den Philosophen unaufhörlich, doch ja recht populär zu schreiben[5]): begreiflich; weil, so lange die Philosophie nicht die Sprache des plattesten Verstandes redet, sie ihm stets ein böhmisches Dorf bleiben wird. Ebensowenig darf man sich darüber wundern, daß Herr Menzel kein Freund der Provinzialgeschichten ist, und es Müller'n nicht verzeihen kann, Beförderer derselben geworden zu sein[6]). Er hebt besonders die Folge hervor, daß durch solche Arbeiten die Einheit des deutschen Vaterlandes aus dem Gesichte gerückt werde; aber die Sache hat noch eine weit schlimmere Seite. Wenn nämlich Herr Menzel, als Schreiber einer allgemeinen Geschichte der Deutschen, versichert: Graf Eberhard im Bart von Würtemberg, welchen der Kaiser Maximilian zum Herzog

---

1) Literaturblatt, 1830. No. 4. S. 15.
2) Deutsche Literatur, 1, S. 338. 3, S. 275.
3) A. a. O. 3, S. 343. Literaturblatt, 1835. No. 68. S. 271.
4) Geist der Geschichte, passim.
5) Deutsche Literatur, 1, S. 61. 317 f. 326. Literaturblatt, 1830. No. 3. 1831. No. 81.
6) Deutsche Literatur, 2, S. 98. 151.

erhob, „stiftete die Universität Tübingen 1477, starb aber schon nach Jahresfrist. Sein Nachfolger, Eberhard II., machte sich durch Habgier verhaßt, und wurde 1498 feierlich von den Landständen abgesetzt —. Ihm folgte sein wilder Sohn Ulrich"[1]): so würde freilich ohne die verwünschten Specialgeschichten vielleicht Niemand bemerken, daß in diesen wenigen Linien fast eben so viele historische Fehler enthalten sind. So aber ist bekannt, daß erstens Eberhard im Bart nicht Ein, sondern noch neunzehn Jahre nach Stiftung der Universität Tübingen gelebt hat, indem er erst 1496 gestorben ist — die Erhebung zum Herzog überlebte er nicht mehr um ein volles Jahr, von welcher Menzel im Vorhergehenden gesprochen hatte; daß zweitens Eberhard's des jüngeren Fehler nichts weniger als Habgier, im Gegentheil Verschwendung war, die ihn freilich auch zu Erpressungen veranlaßte, was aber kein Mensch Habgier nennen wird; daß drittens Ulrich, der bekannte Reformator Würtembergs, nicht Sohn Eberhard's II., sondern seines Bruders, Heinrich's von Mömpelgart, gewesen ist. Diese Dinge sind in dem Lande, in welchem Herr Menzel sich aufhält, durch Würtembergische Specialgeschichten so bekannt; die Personen und Verhältnisse, welche sie betreffen, haben für die Verfassung des Königreichs, in dessen Ständekammer Herr Menzel sitzt (dieß weiß ich aus gedruckten Arbeiten von ihm, wie die Motion gegen den Nachdruck; es ist also keine Persönlichkeit), eine solche Wichtigkeit, daß jeder gutgeschulte Knabe, den er auf der Straße darum befragt hätte, den großen Generalhistoriker der Deutschen, und Würtembergischen Abgeordneten, eines Bessern hätte belehren können.

Bei dem Allem will ich übrigens nicht in Abrede ziehen, daß die Menzel'sche Methode, Alles nur aus praktisch-moralischen Gesichtspunkten zu beurtheilen, nicht auch ihre besonderen Vortheile habe, und zu Erreichung gewisser Zwecke vorzüglich dienlich sei. Als Herr Menzel gegen das junge Deutschland zu Felde zog, dürfte es wohl lange angestanden haben, bis ihm

---

1) Deutsche Geschichte, S. 454.

die weltliche Obrigkeit ihren Arm geliehen haben würde, hätte er jenen vielbesprochenen Roman vom ästhetischen Standpunkt angegriffen, und gezeigt, wie das, was er Unmoralisches darin fand, auch die dichterische Form desselben verunstalte. Da wäre hinter der Reihe der ästhetischen Anklagen die moralische zurückgetreten, und man hätte das Buch vielleicht seiner Wege gehen lassen. Vor einer solchen Zersplitterung der Kraft seines Angriffs wußte Herr Menzel sich wohl zu hüten; er rief einzig und immer wieder sein moralisches Feuerjoh! da mußte wohl der Roman verboten werden, und die drohende kritische Zeitschrift dazu[1]).

Der Hauptvortheil dieser Methode ist aber, daß mittelst ihrer allein der Kritiker hoffen kann, an Meisterwerken, die er nicht leiden mag, die Lesewelt eine Zeit lang irre zu machen. Schlechte Dichtungen können dem Publicum eine Weile gefallen: vortreffliche nie in die Länge mißfallen. Der ästhetische Eindruck eines großen Kunstwerks ist, wenn auch bei den Meisten unklar, doch so stark und entschieden, daß er sich nicht wegschwatzen läßt. Um so mehr läßt sich über den moralischen Werth eines Kunstwerks disputiren, welcher nicht so unmittelbar, wie der ästhetische, zu Tage liegt. Wenn man daher gegen einen großen Künstler, welcher die Herzen einer Nation und eines Zeitalters erobert hat, einnehmen will: so würde es zunächst vergeblich sein, ihn im ästhetischen Felde anzugreifen; der Angriff würde gelesen, im höchsten Falle würde Einer oder der Andere sein Urtheil einen Augenblick suspendiren, dann ginge er die angegriffenen Werke noch einmal durch, und das alte Wohlgefallen wäre wieder da.

---

1) Ich verkenne nicht, daß durch andere, mehr doctrinäre Schriften jener Partei, wie die ästhetischen Feldzüge, die Vorrede zu Schleiermacher's Briefen über die Lucinde, die Art des Menzel'schen Angriffs eine Seite der Berechtigung hatte. Denn wo Grundsätze rein als solche ausgesprochen werden, darf der Beurtheiler sie auch rein als solche richten. Aber Menzel wandte seinen Angriff vorzüglich auf einen Roman, und da war sein Verfahren dem Obigen zufolge unstatthaft.

Um solche Werke sicher in Mißcredit zu bringen, muß der Kritiker sich auf die moralische Seite wenden; die Moral liegt in einem Gedichte, je besser es ist, um so weniger ausgesprochen, handgreiflich, da, sie muß erst durch einen Reflexionsproceß herauspräparirt werden: und da kommt es nun auf das Verfahren an, ob Einer Süßes oder Bitteres, Heilsames oder Verderbliches herausbringt. Der ungünstige Kritiker nun sucht natürlich das Schlimmste herauszubekommen, zeigt es dem Leser als den moralischen Extract aus dem beliebten Buche vor, und weil immer nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil der Leser im Stande ist, den Proceß der Ausziehung des moralischen Gehalts aus einem Kunstwerke selbst mit Sicherheit vorzunehmen, oder auch nur den vorgenommenen zu prüfen: so glaubt der Leser dem Kritiker, und behält vor dem Kunstwerke, dessen ästhetischer Anziehungskraft er zwar auch ferner nicht widerstehen kann, doch eine moralische Aversion. Ebensogut kann freilich der Kritiker auch unabsichtlich in jenem Processe gefehlt, und sich selbst vom moralischen Standpunkt aus über den Kunstwerth eines solchen Werkes getäuscht haben; ob das Eine oder das Andere Herrn Menzel's Fall sei, soll hier nicht entschieden, sondern nur, daß eine Täuschung obwalte, an einer Reihe von Beispielen nachgewiesen werden.

Bisher lasen wir alle Göthe's Laune des Verliebten mit Vergnügen. Ein Schäfer, der seine Geliebte durch Eifersucht quält, wird von deren Freundin verlockt, ihr einen Kuß zu geben, und dadurch geneigt gemacht, dergleichen unschuldige Untreue künftig auch seiner Geliebten zu verzeihen. Wir fanden bisher darin den Widerspruch, wenn der Mann vom Weibe eine, selbst in den unverfänglichsten Gunstbezeugungen ausschließliche Liebe verlangt, ohne doch seinerseits sich an diese Schranken zu binden, auf's Heiterste, Zierlichste und in der That auch Unschuldigste dargestellt. Ganz anders Herr Menzel.

„Ihr Eifersüchtigen [Schlußworte des Schäferspiels], die ihr die Mädchen plagt,
Denkt euren Streichen nach: dann habt das Herz, und klagt!"

„d. h. wir sollen uns über den übeln Eindruck einer Sünde mit der allgemeinen Sündhaftigkeit trösten. Leicht kann man den Satz aber auch so wenden: sündige nur drauf los; denn wenn du nicht an Andern sündigest, so sündigen die Andern an dir. Einem leichtfertigen Burschen mag das Wasser auf die Mühle sein; ist aber Poesie in einer Liebe, in welcher die Treue als lächerlich und abgeschmackt dargestellt wird?"[1]) O weh! wie verderbt uns der mürrische Pedant den Spaß! Wo ist denn von eigener oder fremder Sünde, von Lächerlichmachen der Treue, die Rede? Nur überspannte Vorstellungen von Treue, welche alle Freiheit und Heiterkeit des geselligen Lebens zerstören müßten, werden lächerlich gemacht. Herr Menzel hat so viel gegen Prüderie geschrieben: was ist denn aber Prüderie, wenn es dieses Verfahren nicht ist?

Zur wirklichen Untreue geht die Sache in dem Göthe'schen Lustspiele: die Mitschuldigen, fort, von welchem daher unser Kritiker urtheilt, man könne „es nur mit Kotzebueiaden zugleich vergleichen und verwerfen"[2]). Herr Menzel versichert so gerne: „Ich bin kein Pedant" — hier ist er einer — „Ich achte die Freiheit der Satire" — hier beweist er das nicht — „Ich liebe einen Scherz der guten alten Zeit" — er soll auch einen Spaß der neuen Zeit verstehen — „Der Arzt, auch der Seelenarzt muß das Kind bei'm rechten Namen nennen; etwas ganz Andres aber ist die unzüchtige Poesie, die blos zur bösen Sünde reizen, oder sie entschuldigen will; die aus dem, was ein gemeines Laster ist, eine vornehme Tugend machen will"[3]). Das hätte Göthe in seinen Mitschuldigen gethan? sind denn die Personen dieses Lustspiels hochgehaltene Charaktere, für welche der Dichter einnehmen will? Der Wirth durchsucht dem Fremden aus Neugier die Taschen; des Wirths Schwiegersohn bestiehlt ihn gar; und dafür hat der Fremde mit der Frau des letzteren, des erste-

---

1) Europäische Blätter, 1825, 2, S. 115.

2) A. a. O. S. 116.

3) Literaturblatt, 1835. S. 371.

ren Tochter, ein Rendezvous. Wie diese gegenseitigen Verschuldungen am Ende an den Tag kommen, heißt es:

Für dießmal bleiben wir wohl Alle ungehangen.

Ist nun die Moral davon, wie Menzel sich vorzustellen scheint: Sündige getrost an Andern; denn diese sündigen auch an dir? und nicht vielmehr nur: Wenn du gegen Andere dich verfehlst, so darfst du dich nicht beschweren, wenn sie auch gegen dich sich verfehlen? Und kann hiegegen der strengste Moralist etwas einzuwenden haben? Herr Menzel wendet ein: „Wer dieses Lustspiel als eine Juvenalische Satire rechtfertigen wollte, der schaue zu, ob er darin eine Spur von Indignation des Autors findet". So ist es also wahr, was man sich schon lange sagte, daß der Mann nicht einmal die einfachsten ästhetischen Grundbegriffe, wie hier den der Komödie, inne hat. Wo findet sich bei Shakespeare eine Spur von moralischer Indignation über seinen schuftigen Falstaff, außer in jener Schlußscene mit dem König gewordenen Prinzen, wo aber eben hiemit der komische Standpunkt verlassen wird? Wenn, wie zugestanden ist, die Komödie, wie die Thorheit, so auch das Laster, lächerlich macht: so ist damit schon gesagt, daß sie es gar nicht vom moralischen Standpunkte aus betrachtet; denn das Lächerliche ist ein zu Tage kommender Widerspruch, eine hervorspringende Zweckwidrigkeit, — Kategorien, welche der Sphäre des Verstandes, nicht der des Willens, angehöten. In dem fraglichen Lustspiele schneidet jede der auftretenden Personen durch ihr Benehmen sich das Recht ab, über das sie beeinträchtigende Benehmen der andern sich zu beklagen: das ist das Unzweckmäßige, das Lächerliche. So, komisch, als Verstandeswiderspruch aufgezeigt, ist das Böse ebensowohl gerichtet, als wenn es tragisch in seiner moralischen Furchtbarkeit und Verderblichkeit dargestellt wird. Nur beisammen — was gerade unser tiefsehender Kunstrichter verlangt — darf Beides niemals sein, da ja die Komödie eben dadurch Komödie ist, daß man die ernsthafte Seite des Lasters, seine sittliche Abscheulichkeit, deren Erinnerung allem Scherz ein Ende machen würde,

einen Augenblick vergißt, und sich rein an die heitere, den Verstand betreffende Seite desselben hält.

War es in diesen Fällen eine unrichtig abgezogene Moral, durch welche Herr Menzel sich und Anderen den Genuß der Kunstwerke verkümmerte: so ist es ein andermal eine unzeitig eingemischte patriotische Rücksicht. Der Freiherr von Wessenberg hat auf die Statue des sterbenden Fechters zu Rom ein Gedicht gemacht, in welchem der Unwille darüber ausgedrückt ist, daß „der Sohn der (germanischen) Wälder zum Zeitvertreib des Volks der sieben Hügel" sterben mußte. Hiezu nun Menzel: „Das ist die Empfindung, die der Anblick jener berühmten Statue im Herzen des deutschen Beschauers erwecken muß. So hab' auch ich in Rom empfunden, so muß jeder echte Deutsche zürnen, der da sieht, wie des Landsmanns schöner Tod den Römern zum — Schauspiel diente" [1]). Gut gebrüllt, Löwe! Unter den mancherlei Empfindungen und Gedanken, welche ein gebildeter Geist bei'm Anblick jener Statue haben kann, findet allerdings auch der angeführte seine Stelle, und eignet sich seiner Seltenheit wegen, weil verhältnißmäßig immer nur wenige Beschauer des sterbenden Fechters auf diese Reflexion fallen werden, ganz dazu, in epigrammatischer Form, wie von Herrn von Wessenberg geschehen ist, aufgezeichnet zu werden. Nun aber diesen Gedanken zum Normalgedanken erheben, den jeder Deutsche bei'm Anblick jenes Kunstwerks haben müsse; diese historisch-patriotische Reflexion zum Wichtigeren, gegenüber dem ästhetischen Eindrucke, machen: das kann nur ein deutscher Bursch-Philister, der so hölzern ist (Herr Menzel sagt einmal von Hegel, er sei so hölzern gewesen, wie sein Katheder) wie sein Ziegenhainer. Menzel hat sich einmal in einer Recension mit Recht über das Buch des preußischen Auditeurs Nicolai lustig gemacht, weil dieser durch kleine Ungemächlichkeiten des Reisens, der Gasthöfe u. s. w. sich den Genuß der Natur- und Kunstschönheiten Ita-

1) Literaturblatt, 1835. No. 80. S. 318. Vergl. deutsche Literatur, 4, S. 191.

liens verderben ließ: aber so, wie Menzel, an den Kunstwerken selbst Seiten hervorkehren, welche den richtigen Gesichtspunkt für Genuß und Beurtheilung derselben verrücken müssen, ist eine ohne Vergleichung größere Verkehrtheit.

Doch wir wollen uns für den Punkt, in dessen Ausführung wir begriffen sind — die Verrückung des wahren kritischen Gesichtspunktes durch angeblich moralische und patriotische Rücksichten — fernerhin vorzugsweise an dasjenige halten, was Herr Menzel über Göthe sagt; wie wir oben, wo von dem Unrecht die Rede war, welches dieser Kritiker den Charakteren der von ihm beurtheilten Schriftsteller anzuthun pflegt, beispielsweise seine Behandlung Joh. v. Müller's in's Licht gestellt haben. Wir werden auch hier manchem Unrecht gegen den Charakter begegnen, was also unter den zuletzt abgehandelten zweiten, so wie mancher Persönlichkeit, die unter den ersten der ausgeführten Punkte eigentlich gehört hätte: wenn wir nicht vorzögen, alles Göthe'n betreffende Unrecht der Menzel'schen Kritik hier auf Einem Punkte zusammenzustellen.

Anknüpfend an die obige Vertheidigung der beiden Lustspiele, gehen wir vom Einzelnen aus, um später zum Allgemeinen zu kommen. Von den meisten größeren Arbeiten Göthe's gibt Herr Menzel den angeblichen Grundgedanken auf seine Weise, sittlich, d. h. unsittlich gewendet, an.

Vor Allem ist, was er über den Clavigo sagt, ein wahres Paradigma Menzel'scher Kritik. „Der Liebhaber verläßt, betrügt die Geliebte. Göthe gibt sich viele Mühe, im Gemüth des Helden den Kampf der Tugend mit der Schwäche darzustellen; aber er läßt die Schwäche siegen, die sofort zur Verruchtheit wird, und den Mord des treuen, verlassenen Geschöpfes nach sich zieht. Der Dichter, der im Helden selbst kein versöhnendes Moment aufzufinden gewußt, fühlt zwar, daß das Schicksal in's Mittel treten müsse, und läßt den Verräther durch eine rächende Bruderhand fallen; wie vielmehr muß uns aber dieser Theaterstreich indigniren, wenn wir wissen, daß der berühmte Liebhaber in der Wirklichkeit lustig fortgelebt, um das Unglück zu

beschreiben, welches er angerichtet" [1]). Das heißt also: Gegen das Stück an sich betrachtet ist in Absicht auf Moral und poetische Gerechtigkeit nichts einzuwenden; man muß Persönlichkeiten dazu nehmen, um demselben mit Erfolg etwas anhaben zu können. Übrigens ist auch schon die Art, wie Herr Menzel den Inhalt des Stücks referirt, eine Verfälschung. Es ist keineswegs einfach ein Kampf der Tugend mit der Schwäche, was in Clavigo's Innerem vorgeht. Weder ist, was ihn an Marien bindet, rein nur Tugend, sondern gleichfalls Schwäche, d. h. Folge einer Schwäche, der Unbedachtsamkeit nämlich, in welcher er ein bleibendes Verhältniß mit ihr angeknüpft hat; noch ist, was ihn von ihr abzieht, rein nur Schwäche, sondern es ist zugleich etwas von Tugend darin, das Emporstreben eines thätigen Geistes, der sich durch keine beengenden Verhältnisse binden will. Man lese nur die Reden des Carlos, ob über Abzug des zu niedrigen Standpunkts, von welchem aus er die ganze Sache betrachtet, nicht manches Wahre darin übrig bleibt. So ist, was wir im Clavigo haben, vielmehr zugleich eine Collision von Pflichten: der Verbindlichkeit eines gegebenen Wortes und der Rücksicht für ein liebendes Geschöpf auf der einen, und der Pflicht für ungehemmte Entfaltung des eigenen Geistes und Lebens auf der andern Seite. Daß aber Herr Menzel, unfähig, diesen Verschlingungen des Guten in das Böse und des Bösen in das Gute hinein zu folgen, immer nur schlechtweg von gut oder böse, Tugend oder Schwäche, zu reden weiß, ist für die Bildungsstufe dieses Kritikers höchst bezeichnend; worüber er, wenn er Lust hat, das Nähere zu erfahren, den kleinen Aufsatz von Hegel: Wer denkt abstract? nachlesen mag [2]).

Stella und die Geschwister gebe ich preis; obwohl in ganz anderem Sinne, als warum Herr Menzel sie verdammt. In der Stella, sagt er, zeigt sich Göthe's raffinirte Wollüstelei, „die nach dem Reiz der Bigamie gelüstet" [3]). Wornach Göthe'n

1) Europäische Blätter, 1825. 2, S. 116.
2) Werke, 17. Band. S. 400 ff.
3) Deutsche Literatur, 3, S. 349.

hier gelüstete, war vielmehr nur eine neue Lösung eines alten poetischen Problems. Collisionen von Liebesverhältnissen pflegen sich im ernsthaften Drama sonst immer nur negativ, durch Aufhebung des einen oder der mehreren Verhältnisse, und wohl auch durch den Untergang einer oder beider dabei betheiligten Personen, zu lösen. Da wurde Göthe auf die Geschichte des Grafen von Gleichen aufmerksam. Wie? dachte er, ließe nach Anleitung dieser Geschichte nicht auch einmal eine affirmative Lösung jener Collision, so daß beide Verhältnisse neben einander erhalten und bestätigt würden, sich versuchen? Da aber die eigenthümliche Veranlassung und die alterthümliche Naivetät in der Geschichte des Grafen bei der Versetzung in den modernen, sentimentalen Boden verloren ging: mißlang der Versuch, und Göthe gestand dieß selbst ein, indem er den ursprünglich heiteren Schluß später in einen tragischen verwandelte, durch welchen jetzt das Stück im Grunde sich selbst aufhebt.

Auch die Geschwister machen keinen schönen Eindruck. Wiederum hat aber Herr Menzel kein Recht, darin nur die Wollüstelei zu finden, „welche nach der schönen Schwester schielt"[1]. Wilhelm weiß ja von Anfang, daß Mariane nicht seine Schwester ist; es müßte also eher heißen: die nach dem schönen Bruder schielt; aber dann wäre es nicht mehr unmittelbar Göthe, dessen Lüsternheit hier dargestellt gefunden werden könnte. Auch hier haben wir wieder nur ein poetisches Kunststück vor uns, indem der Dichter (wie auf ähnliche Weise z. B. Byron in der Braut von Abydos), sich an der schwierigen Aufgabe versuchen wollte, in der scheinbar geschwisterlichen Liebe zweier Personen, die nicht wirklich Geschwister sind, die Neigung der Geschlechter so durchschimmern zu lassen, daß doch das geschwisterliche Verhältniß nicht verletzt würde; bis dieses zuletzt als blos vermeintliches ganz verschwindet, und das der geschlechtlichen Liebe in seine Rechte eintritt (den umgekehrten Gang nimmt Schiller in der Braut von Messina). Die Lösung, wie gesagt, ist nicht

---

1) Ebendaf.

gelungen, und konnte nicht gelingen. Denn um die Nichtrealität des geschwisterlichen Verhältnisses wissen konnten wenigstens nicht beide Theile, weil sonst die Vorstellung eines solchen Verhältnisses von vorne herein gar nicht vorhanden gewesen wäre; so nun aber macht Mariane, welche in der festen Meinung, Wilhelm sei ihr Bruder, doch ein darüber hinausgehendes Wohlgefallen an ihm äußert, einen unreinen Eindruck. Aber das ist ein poetischer Übelstand, den nur ein Menzel zu einem moralischen Schandfleck machen kann.

Es ist schon erinnert worden, daß Herr Menzel den Tasso Göthe's Höflingsbekenntniß nennt, was er weiter dahin ausführt, es spreche sich darin „die Eitelkeit des Emporkömmlings aus, die in den Frauen zugleich das Vornehme, das Königliche, begehrt"[1]). Man versuche, wie weit man sich mittelst dieses „Schlüssels" in dem Göthe'schen Schauspiele zurechtfinden kann. Ich will nur an Antonio und das Verhältniß errinnern, in welches er zu Tasso tritt. Wenn ich diesem Verhältnisse die Deutung gebe, daß hiedurch umgekehrt der Emporkömmling kräftig in seine Schranken zurückgewiesen, und erinnert werden solle, daß sein eitles Emporstreben ein verfehltes sei — eine gewiß respectable und moralische Lehre —: was kann Menzel dagegen haben? Augenscheinlich ist Antonio ebensosehr der Träger einer Seite von Göthe's eigener Ansicht, als es Tasso von der andern Seite ist. Die Annäherung des letzteren aber zu den fürstlichen Personen muß für einen Verehrer Schiller's, wie unser Kritiker, durch dessen Wort, daß der Dichter mit dem König gehen soll, hinlänglich gerechtfertigt sein. Vielmehr aber haben bessere Kunstrichter, als Herr Menzel ist, bereits in das Licht gesetzt, wie im Göthe'schen Tasso die einseitige, sich entgegengesetzte Berechtigung des in seiner Fülle übersprudelnden, alle Schranken, auch die der Stände, verachtenden, das edelste, gebildetste Schöne in der Wirklichkeit wie in der Dichtung suchenden Genius, und des trockenen aber tüchtigen Kopfes, der den Formen und Schranken

1) Deutsche Literatur, 3, S. 349.

des wirklichen Lebens sich fügt, aber eben dadurch sie beherrscht, gegen einander geltend gemacht und in Kampf gesetzt erscheinen.

Eine fast noch ärgere Entstellung ist es, daß unter diese Kategorie — die Eitelkeit des Emporkömmlings, das Begehren des Königlichen in den Frauen — auch die natürliche Tochter gestellt wird. Der Gerichtsrath ist doch gewiß kein Eitler, welcher nach der hochhängenden Frucht hascht, sondern ein einfacher, gediegener Charakter, der, als sie unerwartet vor ihm herabfällt, von ihr angezogen wird, sie aber hernach in der edelsten, selbst resignirtesten Weise aufnimmt; überhaupt ist es eine Verkehrung, die Bewegung in diesem Stücke als eine von unten nach oben gehende vorzustellen, da sie vielmehr von oben nach unten geht, indem gezeigt wird, wie ein für die höchste Glanzregion geschaffenes Gestirn durch unberechenbare Perturbation aus seiner Bahn geworfen, doch nicht zerstört wird, sondern, vermöge seiner innern Regelmäßigkeit, vorerst auch in der niedrigern Sphäre einen zwar beschränkteren, doch nicht minder harmonischen Umlauf beginnt.

Die Idee des Wilhelm Meister bestimmt Herr Menzel in folgenden Worten: „Die innere Würde der Tugend ist ein Bettlertrost, für den Pöbel erfunden, die Krücke des Lahmen. Das höchste Gut wird in das äußere Loos eines Adelichen gesetzt, dessen Geburt und Reichthümer ihn ohne Mühe von selbst über den Pöbel erheben, ihm den Genuß allein zutheilen, während Andern die Arbeit zugetheilt ist. Göthe's Meister ist nur eine poetische, sogar bescheiden sein sollende Umschreibung seines eigenen Lebens. Er selbst spielte sich durch das Schauspiel des Lebens zur Rolle des Aristokraten hindurch. Geadelt zu werden, im Reichthum zugleich den **haut goût** der Vornehmigkeit in behaglicher Sicherheit zu genießen, war ihm für dieses Leben das Höchste“ [1]). Unter diesen vielen Worten ist gerade dasjenige nicht anzutreffen, welches allein hier das Wort des Räthsels, und noch dazu von Göthe selbst oft genug ausgesprochen ist. Bil-

---

1) Europäische Blätter, 1824, 1, S. 106; Deutsche Literatur, 3, S. 308.

dung, Erziehung, lautet dieses Wort; Wilhelm Meister ist eine Bildungsgeschichte, und nur weil sie als die wahrhaft Gebildeten gedacht werden (mit Recht oder Unrecht, ist hier gleichviel, da letzteres nur ein Irrthum des Verstandes, und nicht an sich schon ein ästhetischer, oder gar moralischer Fehler wäre), weil bei ihnen der weiteste Blick, das inhalts- und beziehungsreichste Leben, die freieste Bewegung, verbunden mit dem sichersten und feinsten Takte, dieselbe zu regeln, vorausgesetzt wird, nicht an und für sich selbst, werden die höheren Stände gesucht; in ihr inneres mithin, nicht wie Herr Menzel behauptet, ihr äußeres Loos, oder in dieses nur sofern es als unzertrennlich von jenem gedacht wird, ist das höchste Gut gesetzt [1]). Daß das Buch in seinen letzten Theilen sinkt, daß der Thurm Lothario's, die geheime Leitung fremder Angelegenheiten durch die Gesellschaft des Thurms, frostig, steif und peinlich ist, und mit dem Evangelium der Oeconomie und Pädagogik am Ende das Ganze in den Sand der Prosa verläuft — gerade dieß, weil es ein ästhetischer Tadel ist, hat unser Kritiker nicht weiter ausgeführt, sondern hiefür sich nur auf eine Stelle von Novalis berufen, ohne übrigens das Wahre in dieser Stelle von dem reichlich beigemischten Einseitigen und Irrigen zu unterscheiden.

In den Wahlverwandtschaften sieht Herr Menzel nichts als eine „Wollüstelei, die das Fremde begehrt", sie heißen bei ihm stehend ein „Ehebruchsroman" [2]). Hier fällt einem das Ovidische ein:

Ilias ipsa quid est, nisi turpis adultera, de qua
Inter amatorem pugna virumque fuit?

War es die Schuld Homer's, daß Ovid in seiner Ilias nur eine Ehebruchsgeschichte sah? Nein, Ovid's und der Verhältnisse, welche ihm rathen konnten, seine eigenen ehebrecherischen Verse dadurch zu beschönigen, daß er auch die Homerischen Gedichte in dieselbe Kategorie herabzog. Ist es die Schuld Göthe's, daß

1) Einen ähnlichen Gedanken äußert auch Schiller, über naive und sentimentalische Dichtkunst, Werke, 18. Band, S. 328 f.

2) Deutsche Literatur, 3, S. 349. 4, S. 97.

Herr Menzel aus seinen Wahlverwandtschaften nur einen Ehebruch herausliest? Ebensowenig. Es ist wahr, es kommt ein Begehren des Fremden, ein geistiger Ehebruch, in diesem Romane vor; allein ist denn ein Buch deßhalb schon ein ehebrecherisches, weil von Ehebruch darin die Rede ist? Unstreitig kommt Alles darauf an, wie davon die Rede ist. Da wird unser Kritiker in seiner Weise ungefähr sagen: Es soll mit Abscheu davon die Rede sein, aber hier ist mit mehr als nur Schonung davon die Rede; die Personen, die ihn begehen, sollen verdammt werden: hier werden sie vergöttert. Allein das Genauere ist vielmehr dieß. Nur so lange der Mensch reuelos auf dem unrechten Wege fortwandelt, das Böse mit Willen und Neigung thut, wird ihn das Schicksal, und der Dichter, der dessen Stelle vertritt, als Feind behandeln; hat er aber das Böse als solches erkannt, und wird von den Schlingen desselben, wenn es auch nicht sogleich, oder selbst gar nicht mehr gelingt, sich loszumachen, doch nur mit Widerstreben und mit Abscheu dagegen fortgezogen: so ist er ja zum Voraus mit dem Schicksal einverstanden, das ihn straft, dieses bricht nicht als fremde, feindselige Macht über ihn herein, sondern als eine solche, welche dem besseren Theile des Menschen gegen den schlechteren zu Hülfe kommt; der Untergang ist Läuterungs-, Erlösungs-Proceß. So verhält sich aber eben diejenige Person in den Wahlverwandtschaften, die allein vom Dichter mit einer gewissen Bewunderung behandelt ist, Ottilie; welcher gegenüber Eduard, der seinem Begehren zu entsagen nicht Stärke genug besitzt, um ebensoviel tiefer in der Achtung des Dichters steht, und nur sein Mitleiden zu genießen hat. Daß aber in diesem Roman eine Verführung liege, in der Ehe das Fremde zu begehren, daß dergleichen regelloses Gelüsten beschönigt werde, kann nur derjenige behaupten, welcher das Werk durch den verkehrenden Spiegel, sei es des eigenen unreinen Sinnes, oder vorgefaßter Ungunst, betrachtet. Kann es eine nachdrücklichere Behauptung der Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe geben, als wenn diejenigen, welche ein mit den Schranken derselben streitendes Begehren in sich aufkommen ließen, rettungs-

los zu Grunde gehen, und zwar so, daß die Besten unter ihnen selbst in ihren Untergang, als einen nothwendigen, einstimmen? Wird nicht Ottiliens reiner Sinn, die Entsagung, welche sie sich auflegt, als die höchste und wahrste Stellung bezeichnet, die in dieser Sache genommen werden konnte? Ganz besonders aber, wer so sorgfältig, wie Göthe in den Wahlverwandtschaften, auf die Keime aufmerksam macht, aus welchen sich hernach das Verderben entwickelte — wie schon die Heirath Eduard's und Charlottens, mehr aus Reminiscenz einer früheren, als aus wirklicher gegenwärtiger Neigung; dann die Berufung des Hauptmanns, vor welcher Charlotten das dunkle Gefühl, wie wenig festbegründet, wie leicht zu erschüttern ihr gegenwärtiges Verhältniß sei, nicht umsonst warnte; endlich die Beiziehung Ottilien's — wer so die scheinbar unverfänglichen Stellen bezeichnet, wo die Personen des Gedichts vom rechten Wege abgeirrt sind, die Schritte, welche sie ohne gehörige Selbstprüfung gethan haben, die Zugänge, durch welche sie selbst den Feind eingelassen haben, der sie verderben mußte: der darf doch, wenn eine Moral aus seinem Gedichte gezogen werden soll, nicht beschuldigt werden, zu dergleichen Fehltritten verführt zu haben, da er vielmehr Alles angewendet hat, uns zu lehren, wie wir sie vermeiden sollen.

„In Hermann und Dorothea huldigte Göthe ganz speciell dem Spießbürger. Kaum hatte er nämlich, so erzählt uns Herr Menzel, die erstaunlichen Wunder erfahren, die Voß unter den Philistern hervorgebracht, als er sich beeilte, ihm den Lorbeer abzujagen. Kaum war also die berühmte Louise von Voß an's Licht der Welt geboren, so ließ ihr Göthe sogleich Hermann und Dorothea nachfolgen, und erreichte seinen Zweck; denn die Philister, die sich noch nicht mit allen vornehmen Launen Göthe's versöhnt hatten, verehrten ihn von diesem Augenblicke an mit gränzenloser Hingebung. Er trat einmal mitten unter sie im Schlafrock und in der Schlafmütze, und von nun an waren ihm die deutschen Herzen gewonnen" [1]. Es ist der Unterscheidungs-

1) Deutsche Literatur, 3, S. 348. 4, S. 8 f.

gabe eines Kritikers, wie Herr Menzel, vollkommen würdig, diese beiden Dichtungen ohne Weiteres zusammenzuwerfen, und in beiden dieselbe Philisterhaftigkeit zu finden. Ich will ihm hierüber eine instructive Stelle aus einem Buche vorlegen, von dessen Existenz er, ob es gleich schon im Sommer 1835 erschienen ist, doch noch immer nichts zu wissen scheint (wie könnte er sonst in seiner deutschen Literatur, erschienen 1836, sagen: „— Hegel, so weit dieser auch die Ästhetik vorzunehmen geruhte" [1]), und in einer Recension vom 9ten December 1836 aus dem dort beurtheilten Buche die Notiz, Hegel's Ästhetik sei noch nicht erschienen, ohne Beisatz excerpiren?). „Voß in seiner bekannten Louise schildert uns in idyllischer Weise das Leben und die Wirksamkeit in einem stillen und beschränkten Kreise. Der Landpastor, die Tabackspfeife, der Schlafrock, der Lehnsessel, und dann der Kaffeetopf, spielen eine große Rolle. — In dem schönen Gemälde, Hermann und Dorothea, dagegen spielen in das im Ganzen zwar idyllisch -gehaltene Gedicht die großen Interessen der Zeit, die Kämpfe der französischen Revolution, die Vertheidigung des Vaterlandes, höchst würdig und wichtig herein. Der engere Kreis des Familienlebens in einem Landstädtchen hält sich dadurch nicht etwa nur so in sich zusammen, daß die in den mächtigsten Verhältnissen tiefbewegte Welt blos ignorirt wäre, wie bei dem Landpfarrer in Vossens Louise, sondern durch das Anschließen an jene großen Weltbewegungen, innerhalb welcher die idyllischen Charaktere und Begebnisse geschildert werden, ist die Scene in den erweiterten Umfang eines gehaltreicheren Lebens hineinversetzt, und der Apotheker, der nur in dem übrigen Zusammenhang der rings bedingenden und beschränkenden Verhältnisse lebt, ist als bornirter Philister, als gutmüthig aber verdrießlich, dargestellt" [2]).

---

1) 3, S. 168 f.

2) Hegel's Vorlesungen über die Aesthetik, herausgegeben von Hotho. 1. Band. Werke, 10. Bd 1. Abthl., S. 337 f. Vergl. S. 245 f.: „Daher ist auch in dieser Beziehung Göthe's Genius zu bewundern, daß er sich in Hermann und Dorothea zwar auf ein ähnliches Gebiet (wie Voß in der Louise) concentrirt, indem

Das heißt vernünftig von der Sache gesprochen, und nachdem so Treffendes gesagt ist, sollte Herr Menzel sich billig schämen, noch mit seinen platten Schimpfreden zu kommen.

Ganz besonders abscheulich ist die Art, wie dieser Kritiker mit Göthe's Braut von Korinth verfährt. Wer findet das Bild nicht rührend, daß gewaltsam unterdrückte Lebenslust der unter Versagungen frühe gewelkten Jugend auch im Grabe keine Ruhe lasse, sondern sie, zur Nachholung des Versäumten, wieder zu den Lebenden heraufsende, welchen aber nun ihre Berührung verderblich ist? Ganz anders Herr Menzel. Er findet in dem wundervollen Gedichte nur eine jener sechs von ihm gezählten Göthe'schen Wollüsteleien, nämlich diejenige, „die sogar noch in den Schauern des Grabes, in der Buhlerei mit schönen Gespenstern, einen **haut goût** des Genusses sucht“ [1]). Kann es eine schändlichere Verunstaltung des Schönen geben? Doch! die Art nämlich, wie derselbe Kritiker den Faust behandelt.

„Im Faust, sagt er, hat Göthe alles Schmerzes über die Unzulänglichkeit seines Genie's, ein Universalgenie zu sein, sich entledigt“ [2]). Wo nur der Mann alle die Gemeinheiten hernimmt, daß er bei jedem neuen Göthe'schen Werke immer wieder eine neue **in petto** hat, um sie demselben unterzuschieben? Die Dichtung, in welcher die Nation und deren edelste Geister ihren eigenen innersten Schmerz wiedererkannt haben, sie sollte nur aus einem eiteln, egoistischen Verdrusse des Dichters hervorgegangen sein? Allerdings, wenn wir Herrn Menzel hören. „Göthe, hatte er einige Seiten vorher versichert, hat keinen

---

er aus dem Leben der Gegenwart eine engbegränzte Besonderheit herausgreift, zugleich aber als Hintergrund und als Atmosphäre, in welcher sich dieser Kreis bewegt, die großen Interessen der Revolution und des eigenen Vaterlandes eröffnet, und den für sich beschränkten Stoff mit den weitesten, mächtigsten Weltbegebenheiten in Beziehung bringt“.

1) Deutsche Literatur, 3, S. 349.

2) Europäische Blätter, 1824, 1, S. 106.

andern Schmerz empfunden, als den beleidigter Eitelkeit". Ich erstaunte bei'm Lesen, und wollte mich auf Faust berufen: da finde ich, daß Herr Menzel gerade vom Faust ausdrücklich den Ursprung aus der Eitelkeit behauptet. Zum Glück zerfällt die Beschuldigung in sich selbst. Was soll es heißen, Göthe habe ein Universalgenie sein wollen? Im Allgemeinen offenbar, er habe gewünscht, in allen möglichen Fächern geistiger Thätigkeit sich hervorthun zu können. Soll nun damit näher gesagt sein, schlechthin in allen Fächern, auch in denen, zu welchen ihn keine natürliche Neigung trieb, habe Göthe, rein nur um des Glanzes willen, sich hervorzuthun gewünscht, und die Unmöglichkeit davon habe ihm den Schmerz verursacht, den er im Faust so stark ausgesprochen? Dieß wäre eine so große Ungereimtheit, daß selbst Herr Menzel Anstand nehmen wird, sie Göthe'n zuzuschreiben. Also hätten wir uns einen Schmerz des Dichters zu denken über die Unzulänglichkeit seiner Natur zu einem Theile auch derjenigen Fächer, zu denen er Neigung hatte, und in welchen er Versuche machte. Allein in der Poesie waren, wie Herr Menzel selbst zugesteht, Göthe'n alle Gebiete offen. Für die bildende Kunst, an welcher er gleichfalls Freude hatte, fand er sein Talent allerdings unzureichend, wie er in den Briefen aus Italien und in Dichtung und Wahrheit zu erkennen gibt; auch an Wilhelm Meister's verunglückte künstlerische Bestrebungen kann man denken: allein nirgends äußert Göthe hierüber einen nachhaltigeren Schmerz, wie er einen solchen auch nicht wohl darüber empfinden konnte, da er in seinem dichterischen Talente den vollen Ersatz für dergleichen Beschränkungen fand. Überdieß wären wir hiemit, wie aus den obigen Anführungen erhellt, an ganz andere Göthe'sche Werke gewiesen, da im Faust eine Sehnsucht nach universeller Ausbreitung des Genie's nicht von ferne angedeutet ist. Nicht um sich in den verschiedensten Fächern zu versuchen, studirt Faust Philosophie, Juristerei und Medicin und endlich auch die Theologie, durch; sondern um irgendwo das Eine, wornach er verlangte, Aufschluß über die Räthsel der Welt, Befriedigung seines Innern, zu finden. Daß er dieß immer nicht

findet, jagt ihn von einer Disciplin zur andern, von der Forschung zur Magie, von den übermenschlichen Geistern zu den höllischen, von der Theorie in's Leben, aus dem Leben wieder in die Einsamkeit, und im Leben von einem Verhältniß zum andern fort.

Doch, Herr Menzel selbst scheint sein früheres hartes Urtheil über Faust in neuerer Zeit zurückgenommen zu haben. Das früher so verkleinerte Werk ist ihm jetzt eine des Äschylus würdige Tragödie; Faust eine hohe, tragische Gestalt, ein himmelstürmender Titan, ein Höllenbezwinger, großartig, und über die gemeinen Schrecknisse erhaben, ein Geist, der uns ahnen läßt, was Freiheit heißt; der Verdacht, daß vielleicht Faust in seinem Sturm und Drange weniger die höchste Geisterkönigswürde und Gottähnlichkeit, als vielmehr nur Liebesgenuß suche, wird durch ein „sei es auch, daß", wie sich selbst aufgebend eingeführt; über Mephistopheles wird gesagt, daß die poetische Idee des Teufels von keinem Dichter so rein wie von Göthe aufgefaßt worden sei [1]). Es war nämlich unterdessen der zweite Theil des Faust erschienen, und nun ersah Herr Menzel seinen Vortheil, gab seinen Tadel des ersten Theils, mit welchem er nicht durchzudringen hoffen konnte, auf, warf ihn mit um so größerem Gewicht auf den zweiten, und suchte nun einerseits im Wiederscheine des ersten Theils den zweiten ästhetisch, andererseits im Spiegel des zweiten den ersten moralisch in der Art herabzusetzen, daß derselbe für sich wohl eine erhabene Deutung zuließe, aber durch den zweiten Theil von Göthe selbst in's Gemeine umgedeutet sei.

Den zweiten Theil des Faust in poetischer Hinsicht zu tadeln, ist keine Kunst, und ich nehme mich desselben von dieser Seite so wenig, als der übrigen Dichtungen des Greises Göthe, an. Der Gedanke hatte in Göthe die Hülle der Phantasie, unter welcher er bei'm Dichter als plastische Kraft wirksam sein soll, allmählig durchbrochen, und wirkte nun für sich, Zwecke setzend, Aufgaben bestimmend, welche die Phantasie hinterher poetisch zu

---

1) Deutsche Literatur, 3, S. 332 ff. 341.

umkleiden den Auftrag bekam. Diese Bekleidung konnte aber nur eine Maskerade werden; denn um Gestalten mit Fleisch und Blut zu schaffen, ist erforderlich, daß Denken und Einbildungskraft ungetrennt, wie Ein Vermögen, wirken, der Gedanke nicht vorher als solcher, sondern gleich ursprünglich als Bild und Figur, vor die Seele des Dichters trete. Daher das Symbolische, Allegorische, in Göthe's späteren Dichtungen, was aber eben zugleich ihr Undichterisches, bald Frostiges, bald selbst Unheimliches, ist. Die Leichtigkeit, unter den Gestalten dieser Poesien durch Demaskirung Gedanken, Begriffe, zu entdecken, hat für manche Philosophen und philosophirende Ästhetiker einen Reiz gehabt, und sie haben dieselben als Dichtungen gelobt: während doch nur etwa das Bedeutende der Gedanken, das Sinnreiche, selbst Gelehrte, der Composition, nicht selten auch einzelne Schönheiten der äußeren Form, die übrigens im Ganzen natürlich immer steifer wurde, zu loben waren.

Seiner Taktik gemäß greift aber Herr Menzel auch den zweiten Theil des Faust nicht allein von ästhetischer, sondern vornehmlich von moralischer Seite an. Erstlich im Besondern Faust's Verhältniß zu Gretchen betreffend, erklärt er es für unwürdig, daß beide im Himmel wieder vereinigt werden. „Es war ebenso unmöglich, im Himmel Faust und Gretchen wieder zu vereinigen, als Clavigo und Marien Beaumarchais auf Erden. Erde oder Himmel ist gleichviel" [1]). Vielmehr sind beide gerade für unsern Fall ganz verschiedene geistige Medien: die Erde die Sphäre beschränkter, individueller und persönlicher Verhältnisse; der Himmel die Region erweiterter, allgemeiner Beziehungen. Auf der Erde war die Verbindung der beiden Liebenden eine unmittelbare, ausschließliche: im Himmel, nach Göthe'scher Vorstellung, ist ihre Beziehung auf einander durch die gemeinsame Verehrung der Maria vermittelt. Allerdings nun kann das unmittelbare Verhältniß irdischer Liebe nach einer solchen Verletzung der Treue, wie Faust sich eine hatte zu Schulden kommen lassen, nicht mehr

1) Deutsche Literatur, 3, S. 338.

wiederhergestellt werden: allein dieses ist es ja auch nicht, was Göthe im zweiten Theile des Faust wiederherstellt, sondern er bringt die beiden nur in einem Dritten, Höheren, Allgemeinen, dem Dienste der Himmelskönigin, zusammen; während ihre persönliche Beziehung nur noch in der geläuterten Gestalt eines besonderen Antheils, einer innigeren Fürbitte Gretchens für Faust, vorhanden ist. Wenn deßwegen Herr Menzel sagt: „Das Weib mag verzeihen, mag die Wiedervereinigung wünschen; aber der Mann darf das ihm angebotene Glück nicht annehmen": so ist ja von einer „Wiedervereinigung" wie sie im Clavigo als unmöglich sich zeigt, hier nicht die Rede; und wenn wir lesen: „Faust müßte den Himmel verschmähen, selbst wenn er hineinkommen könnte. Den Verrath der Liebe mag ein Kotzebue verzeihen, aber sonst Niemand. Ohne Ehre gibt es keine wahre Liebe. Es gibt eine männliche Gottheit, wie es eine männliche Liebe und eine männliche Ehre gibt, und beide (was für beide? es sind ja drei) sind Eins" — so ist das Alles in den Wind declamirt.

Daß also Faust im Himmel mit Gretchen wieder vereinigt wird, hat nichts Anstößiges; es fragt sich nur für's Zweite, ob er überhaupt mit Recht in den Himmel kommt. Menzel stellt die Sache so dar, als ob Faust's Anspruch an den Himmel darauf gegründet würde, daß er in Gretchens Liebe den Himmel geahnet habe, und bemerkt nun nicht mit Unrecht, an dieser Liebe, an welcher er sich auf's Gröbste vergangen, hätte Faust eher die Hölle als den Himmel verdient [1]). Allein worauf Faust's Begnadigung beruht, das ist vielmehr in demjenigen enthalten, was die sein Unsterbliches emportragenden Engel sprechen:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.

Im Allgemeinen wird auch der Kritiker diesen Satz nicht läugnen wollen. Wie der Mensch irrt, so lang er strebt: so kann er sich doch ebenso lange auch noch zurechtfinden. Das ruhelose Weiterstreben ist die Bürgschaft, daß er nicht versinken, nicht an

1) A. a. O.

irgend einer Lust für immer hängen bleiben werde. Wirft er sich in allen Formen und Verhältnissen unbefriedigt hin und her: so ist zu hoffen, daß er nicht eher stillestehen werde, als bis er das wahrhaft Befriedigende — und dieß kann nur ein Gutes sein — gefunden hat. Daß nun Faust im ersten Theile bis zu Ende ein solcher unbefriedigt Strebender ist, wird nicht in Abrede gezogen werden können: die Frage ist also nur, ob der Dichter im zweiten Theile das Streben seines Faust von den früheren Verirrungen zurückgebracht und in die rechte Bahn eingelenkt hat. Dieß ist nun in den ersten vier Acten allerdings nicht der Fall, welche noch immer zu den Irrfahrten des Faust'schen Strebens gehören: aber im fünften Acte finden wir ihn vom unsteten Genuß zur beharrlichen Arbeit zurückgekehrt, doch nicht mehr zur theoretischen, wie am Anfang des ersten Theils, sondern zur praktischen: er gewinnt dem Meere Land ab, treibt Schifffahrt, gründet sich eine Herrschaft, und läßt sich zwar auch hier wieder zur Gewaltthat verleiten, aber lernt doch (wie es am Schlusse von Schiller's Idealen heißt) Beschäftigung, die nie ermattet, als das Höchste schätzen, wenn er sagt:

> Das ist der Weisheit letzter Schluß:
> Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
> Der täglich sie erobern muß.

Indem er so als Ziel seiner Bestrebungen sich vorstellt,

> Auf freiem Grund mit freiem Volk zu stehn,

und in diesem Gedanken eine anticipirte Befriedigung genießt: verfällt er einerseits vertragsgemäß dem Teufel und stirbt; andererseits aber hat er sich eben durch den in ihm aufgegangenen Sinn für geordnetes menschliches Dasein und gemeinnütziges Wirken würdig gemacht, daß ihm der Himmel rettend und erlösend die Hand reiche. Es ist zuzugeben, daß dieser letzte Theil vom Leben Faust's sehr verkürzt, daß mehr nur gezeigt ist, wie er bei längerem Leben gehandelt haben würde, als daß wir wirklich eine Reihe sittlicher Handlungen von ihm noch zu sehen bekämen. Aber des Dichters Sinn ist doch, daß, eine solche Thatenreihe zu entwickeln, er nur durch den Tod verhindert worden sei. Wenn

daher Herr Menzel ausruft: „So mag eine Pompadour, wenn's an's Sterben geht, ein Schnippchen schlagen" u. s. f. [1]): so ist in diesen Reden gerade so viel Wahrheit, als Faust mit der Pompadour wirkliche Vergleichungspunkte bietet. Auch das wiederholte Zusammenhalten Faust's mit Don Juan, das sich sogar in der Composition: Don Juan-Faust, gefällt, beruht auf demselben oberflächlichen Vergleichen, da eben das Eigenthümlichste an Faust, aus unbefriedigtem höheren Streben in den Strudel des Genusses sich gestürzt zu haben, und auch jetzt noch von einer dorther stammenden Unruhe verfolgt zu werden, bei Don Juan gänzlich fehlt.

Daß Faust, so, wie er das Leben verläßt, noch keineswegs rein und des Himmels würdig ist, hat Göthe ausdrücklich bevorwortet, wenn er die vollendeteren Engel unter denen, welche Faust's Unsterbliches emportragen, sprechen läßt:

Uns bleibt ein Erdenrest
Zu tragen peinlich;
Und wär' er von Asbest,
Er ist nicht reinlich.
Wenn starke Geisteskraft
Die Elemente
An sich herangerafft:
Kein Engel trennte
Geeinte Zwienatur
Der innigen Beiden;
Die ewige Liebe nur
Vermag's zu scheiden.

Die Deutung, welche Herr Menzel dieser Stelle gibt, ist eine Probe der Aufmerksamkeit, mit welcher er diesen zweiten Theil des Faust gelesen hat. Er meint, die Engel sprechen von einem unreinen Erdenrest, der ihnen noch anklebe: während sie von dem Irdischen an Faust's Seele, die sie tragen, reden; er läßt sie sagen, diesen Erdenrest vermöge keine Geisteskraft von

1) A. a. O. S. 342.

ihnen zu nehmen [1]): da doch im Göthe'schen Verse von der Geisteskraft vielmehr insofern die Rede ist, als sie „die Elemente an sich heranrafft", d. h. als die Seele, zur Bildung eines menschlichen Individuums, mit elementarischen, materiellen Stoffen sich vereinigt. „Wenn es nun aber wirklich im Himmel einen Lethestrom gibt, der jede sündliche und unreine Erinnerung auslöscht, wenn alle Sünden vergeben werden können, wozu dann noch, fragt Herr Menzel, eine Hölle?" Dazu, weil wohl alle Sünden vergeben werden können, aber, ob sie es wirklich werden, an gewisse Bedingungen geknüpft ist, welche nicht alle Menschen erfüllen.

Daß der Himmel sich Faust's annimmt, wird von Göthe, außer durch das strebende Bemühen Faust's, auch noch so motivirt, daß es heißt:

> Und hat an ihm die Liebe gar
> Von oben Theil genommen:
> Begegnet ihm die sel'ge Schaar
> Mit herzlichem Willkommen.

Diese christliche, jedenfalls poetische Idee der Fürbitte reflectirt sich in dem edeln Sinne unsres Kritikers als ein Begnadigtwerden aus Hofgunst, indem bei der heiteren Himmelskönigin eine junge Hofdame für einen hübschen Sünder eine Sinecure im Himmel auswirke [2]). Ebendahin gehört auch Herrn Menzel's, nicht blos ästhetisch, sondern mehr noch moralisch gemeinter Spott über den „Mädchenhimmel", seine Klage, daß „kein Mann im ganzen Himmel zu sehen sei". Es ist einfach zu erwiedern, daß wir ja in dieser Schlußscene nur am Eingange des Himmels sind, und nicht den ganzen Himmel übersehen; daß aber die den Menschen liebend und verzeihend zugekehrte Seite des Himmels im Geiste des katholischen Dogma als weibliche dargestellt zu werden, sich füglich eignete.

Nach dem Bisherigen würdigt und erledigt sich das Men-

---

1) Deutsche Literatur, 3, S. 339.

2) A. a. O. S. 336 f.

zel'sche Endurtheil von selbst. „Göthe's Faust, sagt er, sollte darthun, daß das Privilegium des vornehmen Lüstlings sich auch auf Jenseits erstrecke. Mag dieser Faust sich an jedem sittlichen Gefühl, an Treue und Ehre, versündigen, mag er sein Gewissen beständig übertäuben, jede Pflicht hintansetzen, auf Kosten Anderer, zum Verderben Anderer, stets nur seiner weichlichen Genußsucht, Eitelkeit und Laune fröhnen, und sich dem Teufel selbst ergeben: er kommt doch in den Himmel; denn er ist vornehm, privilegirt. So hat sich Göthe im zweiten Theile des Faust eine bequeme Brücke zum Himmel gebaut" [1]). Ja, Faust ist vornehm: sofern ihn das Gemeine nicht befriedigt; er ist privilegirt: sofern ihn eben dieß über die Schaar der niedrigen Geister erhebt; aber eine bequeme Brücke in den Himmel kann es nicht heißen, wenn Abkehr vom eiteln Genuß und thätige Theilnahme an großartiger, menschheitfördernder Arbeit zur Bedingung der Aufnahme gemacht wird.

Von dieser Beleuchtung der merkwürdigsten Menzel'schen Urtheile über einzelne Werke Göthe's wenden wir uns jetzt zu den allgemeinen Gesichtspunkten, unter welchen der genannte Kritiker die Göthe'sche Poesie herunterzusetzen bemüht ist.

„Göthe's Tendenz aufzufassen, ist schwierig. Die Kunst hat sich seiner bemeistert, und zwingt ihn, sich so und nicht anders zu äußern" [2]). Das klingt ja wie ein Compliment. Wessen die Kunst sich bemeistert hat, nun der wird ja wohl ein Künstler sein; wen sie zwingt, so und nicht anders sich zu äußern, der äußert sich gewiß auf die rechte Weise. Und dieß scheint Herrn Menzel's eigene Meinung sein zu müssen, wenn er es anderswo als das Auszeichnende der wahrhaft großen und originellen Dichter aufführt, daß sie dichten, weil und wie sie müssen, vom inneren Genius getrieben [3]). Auch daß sich bei Göthe keine Tendenz entdecken lassen will, erinnert an dasjenige, was unser Kri-

1) Deutsche Literatur, 3, S. 328 f. 342.
2) Europäische Blätter, 1824, 4, S. 235.
3) Deutsche Literatur, 3, S. 190.

tiker, in der zum Vortheil der Dichter des Alterthums angestellten Parallele derselben mit den neuen, von den ersteren sagt, sie haben keinen Zweck gehabt, sondern sich nur ausgesprochen, wie die Quelle sich ergießt, und wie der Vogel singt [1]). In Bezug auf Göthe soll es nun aber doch ein Tadel sein. Denn Herrn Menzel kommt es sonst nicht sowohl auf die Form, als vielmehr auf die Gesinnung, die Tendenz eines Dichterwerkes an [2]), und an Schiller, welchen er so gerne Göthe'n, zum Nachtheil des letzteren, gegenüberstellt, hebt er nichts stärker hervor, als seine edle Tendenz.

Nun wohl; der Dichter, der Künstler überhaupt, muß eine Tendenz, und zwar eine edle, haben. Nämlich die Tendenz nach dem Schönen. Das ist die edelste, die er haben kann. Aber diese Tendenz, sollte man meinen, versteckt sich doch bei Göthe nicht so, daß man sich beklagen könnte, sie sei schwer aufzufassen. Herr Menzel selbst bemerkt, obwohl als Tadel, daß Göthe einzig und allein darauf gesehen habe, ob etwas schön sei; daß er über der Rücksicht auf die Schönheit alle andern Rücksichten vergessen habe [3]). Freilich aber, wenn diese Tendenz allen wirklichen Dichtern und Künstlern gemeinsam zukommt, so ist, wenn die Eigenthümlichkeit des einzelnen charakterisirt werden soll, durch die Angabe, er tendire nach dem Schönen, noch nichts gesagt. Man will eine besondere Tendenz namhaft gemacht wissen, durch welche sich der Eine von den Andern unterscheide.

Gut; so sagen wir: das Schöne hat drei Momente, in welchen es sich entfaltet: das Erhabene einerseits, das Komische andrerseits, und die ruhige Einheit, in welche beide zurückgehen, das eigentlich sogenannte Schöne [4]), — und da kann nun die eigenthümliche Tendenz eines Dichters, Künstlers, nach Maßgabe

---

1) Ebendaselbst, S. 189.

2) Vergl. Literaturblatt, 1830, S. 107. Deutsche Literatur, 3, S. 361.

3) Literaturblatt, 1835. No. 109. S. 436.

4) Ich verweise hierüber auf die Schrift: Ueber das Erhabene und Komische, ein Beitrag zu der Philosophie des Schönen, von Dr. F. Th. Vischer. Stuttg. 1836.

seiner Natur und seines Charakters, vorzugsweise nach dem einen oder andern dieser Momente gehen. Es gibt Tragiker und Komiker, und Herr Menzel selbst gefällt sich in einer Vergleichung Schiller's mit Raphael, welche darauf hinausläuft, daß die Schiller'schen Ideale im Kampfe, d. h. im Elemente des Erhabenen, sich äußern; die von Raphael in sanfter Ruhe, d. h. mehr im Elemente des Schönen selbst. Sollten wir nun in diesem Sinne Göthe's eigenthümliche Tendenz angeben, so würden wir zwar zuerst sagen: Göthe arbeitete in allen drei Richtungen mit Glück, wie er gleich im Faust von der höchsten Erhabenheit zu der äußersten Komik überspringt, und dazwischen wieder in der anmuthigsten Schönheit ausruht. Hielte man uns aber entgegen, es lasse sich doch nicht gut ein völliges Gleichgewicht zwischen jenen verschiedenen Richtungen in einem Künstler annehmen, sondern dieser müsse sich wohl, wenn auch in allen Meister, doch zu einer oder der andern vorzugsweise neigen: so würden wir dieß zwar im Allgemeinen keineswegs zugeben, und uns desfalls auf Shakespeare berufen, um welchen sich jene drei—Musen oder Grazien, wie man sie nennen will — noch immer streiten, welcher er eigenthümlicher zugehöre; in Bezug auf Göthe aber würden wir, um Frieden zu bekommen, einräumen, daß er mehr als irgendwo sonst im Gebiete der reinen, ruhigen und anmuthigen Schönheit zu Hause gewesen.

Dieß läugnet auch Herr Menzel nicht; aber er läugnet, daß hiemit Göthe's Tendenz angegeben, und besteht um so mehr darauf, daß, sie herauszufinden, schwierig sei. Er findet in seinen Werken „ein Chaos von Widersprüchen", welche es zu einer Unmöglichkeit machen, aus ihm ein in sich zusammenstimmendes System der moralischen, politischen, oder religiösen Ansicht zusammenzusetzen; da er sich über diese Gegenstände im Götz und Egmont ganz anders als im Tasso und Wilhelm Meister, und wieder anders im Bürgergeneral, den Aufgeregten u. s. f. ausgesprochen habe [1]). Hierauf dient zuvörderst, was, glaube

1) Deutsche Literatur, 3, S. 364. Europ. Blätter, 1825, 1, S. 99.

ich, der alte Paulus in seinem Sendschreiben an Gutzkow erinnert hat, daß ein Roman oder Drama kein Katechismus ist, daß namentlich nicht dasjenige, was die verschiedenen in einer solchen Dichtung auftretenden Personen aussprechen, ohne Weiteres als eigene Ansichten und Grundsätze des Dichters betrachtet, und diesem in Rechnung gebracht werden darf. Und dieß gilt nicht allein von demjenigen, was die offenbar schlechten Subjecte eines solchen Stückes sagen, sondern selbst mit den Äußerungen seiner Helden ist des Dichters Ansicht nicht geradezu identisch. Der Held denkt, handelt und spricht unter gewissen Verhältnissen, in einer bestimmten Situation, hat überdieß sein besonderes Pathos, dessen Einseitigkeit ja eben sein Unrecht und sein Untergang ist; Beschränkungen, über welchen allen der Dichter erhaben steht. Was Tasso Ausschweifendes von dem Vorrechte des Genius sagt, ist damit in seinem vollen Umfang Göthe einverstanden? Gewiß wenigstens nach Herrn Menzel nicht, da er dieses Drama Göthe's Höflingsbekenntniß nennt, Tasso aber als ein sehr schlechter Hofmann dargestellt ist. Folglich ist hier wohl in demjenigen des Dichters eigene Ansicht enthalten, was er dem Antonio Feindseliges gegen die poetischen Naturen, und für die Unverbrüchlichkeit der conventionellen Regeln in den Mund legt? Gewiß ebensowenig konnte Göthe dem Genius so ganz alle Rechte vergeben wollen; vielmehr, um Göthe's eigene Ansicht herauszubekommen, muß man die Äußerungen Tasso's und Antonio's, der zwei Männer, die

Nur darum Feinde sind, weil die Natur
Nicht Einen Mann aus ihnen beiden formte,

durch einander temperiren. Ebenso, wer kann glauben, daß die Reaction des Götz gegen das aufkommende Bürgerthum, gegen den Übergang der Macht im Reiche von vielen kleinen Herren an wenige größere, Göthe's ganze Überzeugung gewesen sei; daß er die neue, veränderte Ordnung der Dinge, die Aufhebung des Faustrechts u. s. f., wirklich blos für eine Verschlimmerung gehalten habe? Nur Eine Seite der Wahrheit sah er offenbar in jenem Unwillen seines Götz: den Schmerz einer Heroennatur

über die immer engere Beschränkung der Individualität durch die Gesammtheit, und diese Seite hob er hervor, weil sie sich poetisch darstellen ließ; während die andere, ebenso wahre, ja wesentlichere Seite: der Gewinn der Civilisation bei jener Veränderung, ihrer Natur nach prosaisch, mindestens undramatisch ist, mithin in einem dramatischen Gedichte in Nachtheil gesetzt werden mußte [1]. — Um die eigene Ansicht eines Dichters aus seinen Poesien herauszufinden, bedarf es demnach eines verständigen Lesers, der zwischen den Linien zu lesen versteht, und wer über Wechsel der Ansichten des Dichters klagt, wo nur ein Wechsel der Personen und Charaktere seiner Dichtungen stattfindet, der beweist ebendamit, daß er jene Fertigkeit — eines der ersten Erfordernisse des ästhetischen Kritikers — nicht besitzt. Veränderungen der Ansicht, wie sie mit den verschiedenen Lebensstufen zusammenhängen, sollen damit so wenig abgeläugnet werden, als sie auf der andern Seite einen Vorwurf begründen können.

Doch unser Kritiker findet eben das tadelnswerth, daß Göthe für so verschiedenartige Subjecte und Charaktere sich habe begeistern können. „Welch ein Gemüth, ruft er aus, das sich gleich stark für Götz, Egmont, und wieder für den Bürgergeneral und Großkophta; für die Schwestern im Götz und in der Iphigenie, und wieder in den Geschwistern; für Gattinnen wie im Götz, und wieder in der Stella, in W. Meister, den Wahlverwandtschaften; für Männer wie im Götz, und wieder wie im Werther, Clavigo und den Mitschuldigen, Meister und dem Mann von 60 (soll heißen 50) Jahren, interessiren konnte!" [2]. Ja, und welch ein Gemüth, fahren wir fort, das sich gleich stark für Männer wie Romeo, Hamlet, Lear, und wieder für Falstaff und Consorten; für Frauen wie im Othello, und wieder wie in den lustigen Weibern von Windsor; für Mädchen, wie Julie, und wieder wie in der Liebe Müh' umsonst, interessiren konnte!

---

1) Vergl. Göthe's eigene Aeußerung: Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit, Werke, 26. Band. S. 296 f.

2) Europäische Blätter, 1825, 1, S. 99.

Es fällt schwer, einen Satz, wie jener Menzel'sche, anders als parodirend zu widerlegen, weil es schwer ist, auch nur den Schein eines vernünftigen Gedankens darin zu entdecken. Soll denn der Dichter immer nur auf Einer Saite, dieselbe Melodie, oder doch in derselben Tonart, spielen? darf er nur Ein Ideal, oder nur Ideale von Einer Gattung, haben? Soviel ist doch klar: er darf sowohl komische als tragische Ideale haben, und innerhalb beider Gebiete wieder so viele einzelne, als Nuancen innerhalb derselben und auf dem Übergang von dem einen Gebiet in das andere möglich sind. So wird er von Männern neben dem heroisch-kräftigen Götz den sorglosen, lebenslustigen Egmont, und neben beiden den Windbeutel und Charlatan, im Bürgergeneral und Großkophta, darstellen dürfen; ebenso wird im Gebiete des Weiblichen ihm nicht verwehrt sein, von der tugendsamen Hausfrau bis zur Kokette alle Varietäten zu durchlaufen, und sich für jede dieser Figuren, was Menzel tadelt, „gleich stark zu interessiren". Freilich für jede in ihrer Art, und nicht so, daß er einen Söller zum Ideal der Männerwürde macht, oder eine Philine auf den Altar der Tugend setzt.

Doch nächstens hat Herr Menzel ein Recht, darüber ungeduldig zu werden, daß wir so lange thun, als verstünden wir nicht, was er meint, wenn er vom Dichter eine bestimmte Tendenz verlangt, und an Göthe eine solche vermißt. Bei unsern übrigen großen Dichtern, belehrt er uns ja, finde sich durchgängig ein bestimmtes Ziel, worauf am Ende alle ihre Darstellungen hinauslaufen: bei Klopstock Religion und Vaterland; Humanität bei Herder; bei Schiller Tugend, Freiheit und Recht, die Darstellung der Menschennatur in ihrer höchsten sittlichen Verklärung [1]). Eine bestimmte Tendenz dieser Art nun sei es, was Göthe'n durchaus abgehe. Zum Glück hat auch hierin Göthe den größten aller Dichter auf seiner Seite. Herr Menzel sage uns doch: was ist denn Shakespeare's Tendenz? Ideale Men-

1) Deutsche Literatur, 3, S. 255 ff. 315. 4, S. 114 ff. Europäische Blätter, 1825, 1, S. 98 f.

schen darzustellen? Ja wohl, unter Anderem. Tugend? Unter Anderem auch die. Freiheit und Recht verfechten zu lassen? O, wenn sich's traf, warum denn nicht? Aber expreß, tendenzmäßig, ging er auf keines von diesen Stücken aus. Das sind alles nur Ausschnitte des großen Kreises, der ihm offen stand; warum sich in solche Enge bannen? Die Menschheit in ihrem ganzen Umfange: nach ihren Höhen und Tiefen; ihren Reizen und ihren Schrecken; in dem vollen Reichthum ihrer Individualitäten, Bildungsstufen, Charaktere, Verhältnisse, Schicksale; in allen Verwicklungen der Leidenschaft wie der Intrigue; die ganze Scala der Stimmungen und Gesinnungen, war sein Gebiet: und eben dadurch ist er der größte Dichter. Dieß ist aber nur wieder ebensoviel, als wenn wir sagen: das Schöne im weitesten Umfang, in allen seinen Formen, habe er dargestellt; denn das eigenthümliche Gebiet, in welchem die Dichtkunst das Schöne auffaßt, ist der Mensch, und die übrige Natur kann blos subsidiarisch hinzukommen.

Wenn ein Dichter außer dem Zwecke, Schönes hervorzubringen, noch eine anderweitige, besondere Tendenz, nämlich als Endzweck, nicht blos als Mittel, hat; wenn es seine Absicht ist, durch die Werke seiner Muse die Sittlichkeit zu befördern, das Recht zu vertheidigen, Freiheit zu predigen: so ist er insofern gar kein Dichter; diese Zwecke liegen außerhalb des Kreises der Kunst, und man wird es seinen Arbeiten nicht zu ihrem Vortheil ansehen wenn eine solche nichtpoetische Absicht auf ihre Gestaltung eingewirkt hat. Lessing's Nathan, so groß der Gedanke und so schön die Arbeit im Einzelnen ist, hat doch darin etwas Prosaisches, daß er mit der Tendenz geschrieben ist, für religiöse Toleranz zu kämpfen.

Nur insofern etwa wird sich der Dichter ein besonderes Fach menschlicher Zustände, Charaktere und Gesinnungen vorzugsweise zur Bearbeitung ausersehen, als er darin das Schöne, sei es an sich, oder in Rücksicht auf seine besondere Naturanlage, am vollkommensten darstellen zu können hofft. Hiezu eignet sich aber gerade das, was Herr Menzel die höchste sittliche Erhabenheit

des Menschen nennt, den Ausdruck streng genommen, am wenigsten. Höchste Sittlichkeit ist reines Licht, oder doch die Farbe in ihrer Verflüchtigung in das Licht: das Licht für sich aber ist nicht schön, sondern die Farben. Der Versuch, einen Christus rein als solchen darzustellen, mißlingt immer; wie wir, nach unzähligen Vorgängen, noch neuerlich an dem Dannecker'schen gesehen haben. Um ihn zum Gegenstande der Kunst zu machen, muß er in eine Trübung versetzt werden, d. h. nicht blos in eine harmlose Situation, wie Lehren, Heilen, sondern in die des Kampfes und Leidens. In solche Trübungen und Kämpfe versetzt, wie Herr Menzel selbst lobend bemerkt, auch Schiller seine Helden.

Aber sie siegen vielleicht immer, sie arbeiten sich aus der irdischen Dämmerung zum Licht empor, und wecken so in dem Menschen das Bewußtsein der sittlichen Kraft; während die Göthe'schen Figuren aus den Schlingen der Sinnlichkeit, Neigung, Leidenschaft, gar nicht hinauskommen? Die größte poetische Gestalt, welche Schiller geschaffen hat, ist unstreitig Wallenstein. Und gerade er bleibt in den Schlingen des Bösen verstrickt. Sollte Beides einen Zusammenhang haben? Sollte in dem letzteren Umstande wohl gar der Grund des ersteren liegen? Herr Menzel freilich, wo er die großen Schiller'schen Figuren aufführt, läßt — charakteristisch genug — die Person Wallensteins aus, und setzt dafür Max Piccolomini. Dieser unschuldige Held ist eine sehr schöne Nebenfigur, deren helle Farben sich gegen die düsteren Wallensteins trefflich abheben: aber als Hauptfigur würde er ein höchst fades, Körner'sches Drama geben. Warum? Weil er zu wenig Schatten hat, und daher nie, was die Hauptfigur einer Dichtung muß, für sich, sondern immer nur im Verhältniß zu andern Gestalten, sich gut ausnehmen kann. Eben darum muß Marquis Posa den ersten Platz mit Don Carlos theilen, weil in dem ersteren kein Kampf, keine menschliche Leidenschaft ist. Maria Stuart ist eine tragische Figur, weil sie so eben aus einem Meere von Verirrungen an's Land getreten ist, und die Jungfrau von Orleans wäre es nicht, würde nicht der Funken irdischen Begehrens in ihre Brust geworfen. Der

Tell, das Schauspiel, ist durch die Zusammenwirkung der verschiedenen Personen und Situationen höchst ergreifend; die Person des Tell aber steht an poetischer Tiefe und Bedeutung weit unter den bisher aufgeführten Figuren. So viel also ist ersichtlich, daß eine dichterische Gestalt um so mehr poetischen, namentlich tragischen, Werth hat, je mehr Gegensatz in ihr, sei es als streitender, oder als überwundener, oder als schon von vorne herein gebundener und beruhigter, zur Erscheinung kommt; ob in diesem innern Kampfe zuletzt das Gute oder das Böse siegt, darauf kommt es, wie wir am Beispiel des Wallenstein auf der einen, und der Maria Stuart und Jungfrau von Orleans auf der andern Seite sehen, in poetischer Hinsicht an und für sich nicht an. Und gewiß auch in moralischer nicht; sofern nur jede Person vom Dichter nach Verdienst behandelt wird.

In dieser, allen wahren Dichtern gemeinsamen Sphäre des Gegensatzes und der Trübung hat nun freilich Göthe großentheils andere Stellen angebaut, und andere Verhältnisse geschaffen als Schiller. Das Niederziehende, Bekämpfte, in den Schiller'schen Dichtungen ist Ehrgeiz, Herrschsucht, Despotismus, Niederträchtigkeit u. dgl.: bei Göthe treten außerdem besonders die weicheren Neigungen der sinnlichen Liebe noch hervor. Das Emporhaltende, Ideale, hat bei dem Ersteren gerne die Form bewußter sittlicher Grundsätze, und die Richtung auf Verbesserung des geselligen Zustandes: bei dem Letzteren wirkt es mehr unbewußt als natürlicher Takt, und zielt mehr auf die freie Ausbildung des Individuums und harmonische Gestaltung seiner Verhältnisse zu der wirklichen Welt ab. Die Personen ferner, in welchen sich die Harmonie dieser entgegengesetzten Elemente darstellt, sind bei Schiller mehr so beschaffen, daß das Bewundernswerthe an ihnen ist, wie die sinnliche Natur (z. B. in der Liebe) dem hohen Schwunge des Geistes so willig folgt: bei Göthe mehr so, daß man sich wundern muß, wie selbst die munterste Bewegung der Sinnlichkeit doch immer durch den Geist verklärt erscheint; d. h., um es mit einer Schiller'schen Unterscheidung zu bezeichnen, diese haben mehr Anmuth, jene mehr

Würde. Die umgekehrten Ideale, in welchen] das Schlechte und Gemeine die Oberhand behauptet, hat Göthe vor Schiller den Vortheil voraus, auch komisch behandeln zu können. Was endlich den Kampf beider Elemente betrifft, so sind dieselben bei Schiller mehr an verschiedene Personen vertheilt; Schafe und Böcke sind bei ihm mehr geschieden: während bei Göthe Licht und Schatten mehr in Einer und derselben Person durcheinander-gehen. Wo sie aber bei beiden in Einem Individuum kämpfen, da, könnte man vielleicht sagen, läßt Schiller die **materia peccans** schneller und entschiedener entweder ausgestoßen werden, oder den Tod bringen: während Göthe uns längere und verwickeltere Krankheitsprocesse vorführt.

Diese einfachen Grundzüge der Eigenthümlichkeit Göthe'scher Poesie werden nun aber in dem krummgeschliffenen Spiegel der Menzel'schen Kritik in die häßlichsten Fratzen verzerrt. Das vorwiegende Streben seiner Personen nach eigener Ausbildung wird als Egoismus hingestellt [1]); ohne daß bedacht würde, wie die Ausbildung der eigenen Person immer Beides enthält: nicht allein die Welt sich, sondern ebenso sich der Welt angemessen und dienstbar zu machen. Auch hier von dem Literarischen in das Persönliche abspringend, behauptet Herr Menzel, das innerste Wesen, nicht nur der Poesie, sondern auch des Charakters und Lebens von Göthe sei Egoismus, Eitelkeit, Selbstvergötterung gewesen, und so habe er in seinen vornehmsten Helden immer nur sich selbst porträtirt. Daher in allen seinen bedeutenderen Werken das Ideal eines herzensschwachen, genußsüchtigen, eiteln Glückskindes: im Werther, Clavigo, Weißlingen, Fernando in der Stella, Egmont, Tasso, dem Mann von 40 (50; wenn ich diese Correctur auch noch so oft mache, so ist es noch immer nicht halb so oft, als Herr Menzel dieses Beispiel, und immer mit jenem Fehler, anbringt) Jahren, Wilhelm Meister, Eduard in den Wahlverwandtschaften, und Faust [2]). Da ist nun aber für's

1) Deutsche Literatur, 3, S. 324.

2) A. a. O. S. 327. 369.

Erste das schon oben Erinnerte nicht bedacht, daß wenigstens im Drama eine einzelne Person nicht den ganzen, vollen Sinn des Dichters ausdrücken, mithin auch nicht seine ganze Person vorstellen kann; sondern, wenn Weißlingen als Abbild Göthe's angesprochen wird: so wäre es ein Unrecht, zu meinen, daß Götz ihm völlig fremd sei; soll Tasso Göthe sein: so ist auch Antonio ein Stück von ihm u. s. f. Für's Zweite, wenn Herr Menzel in sämmtlichen Göthe'schen Dichtungen nur Einen und denselben Centralcharakter findet: so hat weit richtiger ein anderer Kritiker die Bemerkung gemacht, zwei Charakterbilder haben Göthe'n durch alle seine Dichtungen begleitet: ein talentvoller, aber unselbstständiger Geist, der allen Einflüssen offen, von allen Seiten bestimmbar, durch die mannigfachste Aufnahme des Fremden endlich zu sich selbst gelangt — Meister; und ein kräftiger, selbstständiger Geist, der, während er in sich verschlossen, in sich selbst arbeitend, Alles durch sich selbst erreichen will, dem absolut Andern, der Herrschaft des bösen Geistes, verfällt — Faust [1]. Welcher von beiden soll nun Göthe selbst gewesen sein? Wenn der eine: so hat er nicht im andern; wenn er aber beides war: so hat er in keinem von beiden sich selbst porträtirt; was übergens an sich etwas ganz Unverfängliches wäre.

Als „allgemeines Kennzeichen der Göthe'schen Eitelkeit" bezeichnet Herr Menzel „die gänzliche Umkehrung, die er im Benehmen der beiden Geschlechter beliebt hat. Göthe war ein ästhetischer Heliogabolus (so schreibt Herr Menzel) und empfindelte sich in den weiblichen Genuß hinein" [2]). Wenn nun Göthe vollends einen Narcissus geschrieben hätte, in welchem das Weib, um dem in sich selbst verliebten Manne Appetit nach ihr zu machen, diesen in sich (das Weib) und sich in ihn (den Mann) verwandelt: wie Vieles würden wir dann von der Eitelkeit des Göthe-Narcissus und Narcissus-Göthe, von der Wollüstelei,

1) So ungefähr Rosenkranz, in der Rec. des zweiten Theils von Faust, Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1833. Jun. No. 101. S. 801.

2) Deutsche Literatur, 3, S. 343.

die unter fremder Scheingestalt mit sich selber buhlt, zu hören bekommen!

Daß Göthe Licht und Schatten weniger an verschiedene Personen vertheilt, als in Einer und derselben beides ineinanderspielen läßt; daß die Leidenschaften, welche er schildert, mehr von der weicheren Gattung sind, und daß selbst seine idealen Personen mehr durch Anmuth als durch Würde gefallen, dieß gibt Herrn Menzel zu dem Vorwurf Anlaß, Göthe habe nur die gemeine Wirklichkeit, wie sie ist, aufgenommen, ohne sie dichterisch zu veredeln [1]. Wird aber unn Göthe'n zugleich vorgeworfen, die Schwächen und Gemeinheiten des wirklichen Lebens beschönigt zu haben [2]: so scheint es dennoch, er habe es zu veredeln gesucht. Doch wir müssen ja wohl zwischen veredeln oder verschönern, und beschönigen, unterscheiden: das Erste verändert die Sache, daß sie aus einer gemeinen wirklich zu einer edeln wird; das andere läßt die Sache wie sie ist, und ertheilt ihr nur einen schönen Schein. Zugleich aber erhellt, daß beides leicht verwechselt werden kann. Wenn Herr Menzel erklärt, ehebrecherische Gelüste, wie dergleichen in den Wahlverwandtschaften geschildert sind, können in der Wirklichkeit wohl vorkommen, aber als Auswüchse, über welche man uns nicht durch poetische Beschönigung, durch Verwechslung derselben mit den heiligsten Gefühlen reiner Liebe, täuschen solle: so fragt sich, ob nicht vielmehr der Kritiker wirkliche Veredlung mit bloser Beschönigung verwechselt hat. Denn diese Neigungen finden sich in den Personen des gedachten Romans mit einer Keuschheit und sittlichen Scheue gepaart, wie sie im Leben, wo einmal dergleichen Gelüste erwacht sind, selten angetroffen werden dürften: sie sind also veredelt; und beschönigt schon deßhalb nicht, weil sie ja bestraft werden. Aber, meint der Kritiker, darin liege doch eine Beschönigung, daß für dergleichen Personen, einen Werther, Clavigo, Faust, der Dichter eine Theilnahme zu erwecken suche, als ob sie wirklich Ideale einer männ-

1) Deutsche Literatur, 3, S. 347.

2) A. a. O. S. 357. 365 f. 373.

lichen Seele wären. Wer sagt denn Herrn Menzel, daß Göthe in diesen Personen Ideale männlicher Seelen habe darstellen wollen? Über dergleichen kahle Allgemeinheiten, wie Ideale der Männlichkeit überhaupt, war er, als ein Dichter, von Anfang an hinaus. Übrigens stellt er sie dar als mit Schwächen behaftet; läßt sie aber eben darum untergehen, oder schmerzlich geläutert werden: wer sich also ein ähnliches Schicksal ersparen will, der sei stärker! dieß ist die einzige Moral, welche man daraus ziehen kann. Herr Menzel scheint sich die Sache so vorzustellen, als ließe Göthe die unwürdigen Subjecte seiner Dichtungen nur des äußern Anstandes wegen bestraft werden, während er innerlich ihren Untergang mißbillige; ja er gibt in dieser Hinsicht ausdrücklich einen Wendepunkt in Göthe's Productionen an, daß nämlich dieser Anfangs noch aus Rücksicht auf das sittliche Gefühl des Publicums seine Helden, wie Weißlingen, Werther, Clavigo, aufgeopfert, später aber diese Scheue abgeworfen, und dieselben, wie W. Meister und Faust, siegreich dargestellt habe. Es muß sich dieß durch dasjenige erledigen, was über diese Werke im Einzelnen oben bemerkt worden ist; wozu noch kommt, daß bei Abfassung der Wahlverwandtschaften die längst abgeworfene Scheue vor dem Publicum Göthe'n auf's Neue angewandelt haben müßte.

Mit der Behauptung, daß Göthe Personen, welche den Untergang verdienen, schone, steht in sonderbarem Contraste der Vorwurf der Grausamkeit, mit welcher er an den Leiden, die aus den menschlichen Schwächen und Verschuldungen entspringen, sich weide, ohne dieselben durch irgend etwas zu versöhnen [2]). Beides scheint schlechterdings nicht zumal stattfinden zu können; unmöglich kann derselbe Dichter gegen seine Personen zu weich und zu hart, zu nachsichtig und wieder grausam sein. Vielleicht ist er aber beides gegen verschiedene Personen: nachsichtig gegen seine Lieblinge und Ebenbilder; grausam gegen diejenigen, welche unter deren Verbrechen zu leiden haben. Es werden hiezu unter andern

---

2) A. a. O. S. 374.

die natürliche Tochter und die Wahlverwandtschaften angeführt. In den letzteren ist es eher umgekehrt: Eduard, das angebliche Spiegelbild Göthe's, wird weit kälter behandelt als Ottilie, welche in ihren Leiden und ihrem Untergange vom Dichter mit einer Liebe getragen wird, die sogar der Sprache einen bewegteren Pulsschlag ertheilt, als sonst die Göthe'sche Prosa zu haben pflegt. In der natürlichen Tochter ist gar kein angeblich Göthe'sches Ebenbild; oder wenn etwa der Gerichtsrath ein solches sein soll, so ist dieser nicht der Urheber von den Leiden Eugeniens; diese Leiden aber werden eben durch die edle Resignation, das schöne Gleichmaß des Gemüths, versöhnt, welches Eugenie bei deren Erduldung offenbart. Das ganze Gerede von dieser Grausamkeit beruht auf der Unkenntniß oder dem Nichtkennenwollen eines der ersten Gesetze der Poesie, wornach im Gedicht auch Schmerz und Untergang so gehalten sein müssen, daß sie eine angenehme Empfindung hervorbringen.

Der seltsamste Widerspruch ist nun aber, daß derselbe Kritiker, welcher Göthe'n als unsittlich verdammt, Wieland in Schutz nehmen will. Man sieht, Herr Menzel sucht sich dadurch gegen die Beschuldigung der Pedanterei und Prüderie zu decken. Aber die Lobrede, welche er ihm hält, ist so hölzern ausgefallen, wie die Anrede eines Schulmeisters an seinen großgünstigen Patron an dessen Geburtstage. „O du holder, der Natur vertrauter Geist, durch dessen sonnenhelles Leben ein lächelnder Genius ging, und mit Oberon's Liliensceptер die Alltäglichkeit deiner Zeit in ein liebliches Wunder verwandelte, du klarer, besonnener Geist, der du das Maß des Glückes in der Weisheit fandest, und zum Tempel der Venus nur durch den der Urania (das ist ja auch eine Venus; oder ist die Muse Urania gemeint?) schrittest, dich anmuthstrahlenden Apoll unter Hirten, dich liebenswürdigen Gott unter deutschen Kleinstädtern, die noch dickere Schädel haben, als Böotier, dich wollen sie mit hängendem Maule und blinzenden Augen und gefalteten Händen verlästern, die prüden Hämlinge der Jetztwelt. Nein, so lange die Welt noch lächeln und küssen kann, unsterblicher Freund Wieland

(zum Glücke können die Todten gegen angebliche Freundschaften nicht mehr protestiren), wird sie dich gegen diese mittelalterlichen Affen vertheidigen, und wenn je eine Grazie auf Erden gewandelt, oder noch wandeln wird, so wird sie in Wieland ihren Liebling erkennen" [1]). Dergleichen auf Stelzen gehende Rednerei muß nach Herrn Menzel's eigenem Kanon Verdacht erregen, ob es auch wirklich Ernst damit sei. Doch es wird ein Grund des Vorzugs angegeben, der Wielanden vor Göthe eingeräumt wird. Der natürliche, leichte Sinn und Scherz, die lachende Lust, sei nicht zu verdammen (warum verdammte denn der Kritiker Göthe's Laune des Verliebten, die Mitschuldigen?), sondern nur die sentimentale, scheinheilige Unzucht, die ernsthafte, sinnende, weinende und betende Wollust. Gewiß; wenn Herr Menzel eine solche, wie in Heinse's und Fr. Schlegel's, so auch in Göthe's Werken, gründlicher als durch seine oben widerlegten Urtheile über dieselben, nachzuweisen im Stande ist.

Besonders komisch nimmt sich bei dieser Entgegenstellung Wieland's und Göthe's das aus, daß dem ersteren seine Einführung des französischen, selbst Crebillon'schen, Geschmacks in die deutsche Poesie nicht nur nicht zur Last gelegt, sondern insofern sogar zum Verdienst angerechnet wird, als er die schon vorher eingedrungene französische Frivolität durch seinen Einfluß gemäßigt und zum Anstande zurückgeführt habe (bei Göthe würde dieß Beschönigung der Unzucht heißen müssen): während Göthe hart darüber verklagt wird, den deutschen Geist dem fremden Einflusse unterworfen zu haben [2]). Es ist eigen, denjenigen, welcher die deutsche Poesie zuerst zu einer selbstständigen, auch vom Ausland anerkannten Macht erhoben hat, angeklagt zu finden,

1) Deutsche Literatur, 3, S. 272 f. Die gemachte Aufhäufung des Lobes auf Wieland zeigt sich weiter oben, S. 271 f., als wirkliche Superfötation auch des Ausdrucks, wo es heißt, Wieland habe der antiken und der französischen Grazie noch die deutsche Grazie einer naiven, unschuldigen Grazie hinzugefügt.

2) A. a. O. 3, S. 272. vgl. mit S. 325.

er habe sie dem Auslande zinsbar gemacht. Ebendahin gehört die Ungleichheit, daß Herder wegen seines poetischen Universalismus, welcher die Schätze entfernter Länder für Deutschland gehoben habe, gepriesen; Göthe dagegen über der Vielseitigkeit, mit welcher er sich in die verschiedensten Nationalcostüme zu werfen wußte, getadelt wird: man hätte die Werke fremder Nationen nur übersetzen, nicht nachahmen sollen [1]). Doch wird dieß alsbald dahin beschränkt, wenigstens in Einem und ebendemselben Werke hätte Göthe nicht verschiedene Manieren vermengen sollen; ein Tadel, der die classischen Productionen Göthe's nicht trifft, von manchen Arbeiten seines höheren Alters aber nicht abgewehrt werden soll.

Die Vorwürfe in Hinsicht der Nachahmung des Fremden dehnt Herr Menzel so weit aus, daß er sich nicht scheut, Göthe'n beinahe durchaus zum blosen Nachahmer zü machen, und die wahre Originalität ihm abzusprechen. Immer sei er nur der jedesmaligen Mode der Zeit gefolgt, und habe sie beherrscht nur indem er sich von ihr beherrschen ließ [2]). Zum Glücke sagt anderswo der Kritiker selbst, bei großen Männern könne man selten unterscheiden, ob sie mehr auf ihre Zeit, oder diese mehr auf sie gewirkt; große Geister seien nur die Spiegel der Zeit, durch welche sie eben geschliffen werden [3]). Wahrhaft originell, wird näher ausgeführt, sei Göthe nur im Faust und Wilhelm Meister, weil er in diesen sich selbst copirt habe [4]). Wie? sich selbst copirte er ja unserem Kritiker zufolge auch im Werther, auch im Clavigo, im Götz als Weislingen, in der Stella als Fernando, im Egmont, im Tasso, im Manne von 50 Jahren, in den Wahlverwandtschaften: so würde demnach seine Originalität sich doch ungleich weiter, als nur auf jene beiden Werke, erstrecken. Herr Menzel belehrt uns eines Andern. Vom Werther wollte er uns zuerst weiß machen, er sei eine Nachahmung des Miller'schen

1) A. a. O. 3, S. 322 f. vgl. S. 381 f.
2) A. a. O. 3, S. 367. 376 ff.
3) A. a. O. 1, S. 333 f.
4) A. a. O. 3, S. 381.

Siegwart; denn Siegwart, sagte er, war längst erschienen (nämlich 1776), als Göthe seinen Werther schrieb (1772)[1]. Seit er belehrt worden, daß man die Jahre **post Christum** nicht, wie die **ante Christum**, rückwärts zählt: so ist nun das Werk, das doch einmal kein Original sein darf, eine, zwar das Urbild nicht erreichende, doch wenigstens artige, Nachahmung von Rousseau's neuer Heloise[2]) — der einseitigste Standpunkt, um die Entstehung des Werther zu begreifen, welche noch weit mehr durch den Einfluß englischer Dichter, die Stimmung der Zeit und eigene Erlebnisse Göthe's, mithin durch so vielerlei Momente bedingt war, daß ihre Verarbeitung zu Einem Gusse hinlänglich die Originalität des Dichters beweist[3]). In den kleinen Lustspielen soll Göthe den Moliere und Beaumarchais copirt haben; welche Stücke von diesen, wird nicht gesagt; aber wenn es mit diesem Copiren sich so verhält, wie mit dem angeblichen Copiren der Voßischen Louise in Hermann und Dorothea: so darf uns für di Originalität Göthe's auch hier nicht bange werden. „Clavigo ist eine schwache Copie der Emilia Galotti"; man muß auf die Vergleichungspunkte begierig sein: Held, Heldin, Verhältniß beider, Verwicklung, Ausgang, durchaus verschieden; nur etwa Carlos mag oberflächlich dem Marinelli, Beaumarchais dem alten Galotti, vielleicht auch Marie der Gräfin Orsina, ähnlich sehen. Daß Lessing auf Göthe'n stark gewirkt, bekennt dieser selbst; aber daß er jenen nachgeahmt, gar copirt hätte, dazu waren beide Genien zu verschieden. „Götz von Berlichingen und Egmont verrathen eine Mischung der Sprache Shakespeare's und Lessing's"; — wenn in der Sprache des Götz eine Lessing'sche Ader ist! — „die Schönheiten im Götz verdanken ihren Ursprung größtentheils der bekannten treuherzigen Selbstbiographie dieses Ritters" — aber die im Egmont, wo sind denn die her? — „und dennoch ist in diesen prosaischen Trauerspielen nichts,

1) Europäische Blätter, 1824, 1, S. 104.

2) Dieß und das Folgende deutsche Literatur 3, S. 380 f.

3) Vgl. Göthe, aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit. Werke, 26. Bd. S. 214 ff.

was sie würdig machte, neben denen von Shakespeare und Lessing zu stehen" — so! — „vielmehr ist schon viel Koketterie und Schönthun darin." Ja, nämlich „die Eitelkeit des Vornehmen, gegenüber der Grisette, im Egmont, dem die Geliebte den Ordensstern bewundern muß" [1]), und was dergleichen saubere Fünde und tiefe Blicke Menzel'scher Kritik mehr sind. „Seine späteren Jambentragödien sind Früchte seiner Rivalität mit Schiller." Copien zu sagen, scheut sich hier Herr Menzel doch. „Ohne Schiller's Concurrenz wäre keine Iphigenie (sie ist gleichzeitig mit Schiller's erster Jambentragödie, 1787, erschienen), kein Tasso, keine natürliche Tochter entstanden". Was soll dieses mißwollende Gerede sagen? Seit wann hat sich denn ein Genius zu schämen, daß er von einem andern angefrischt und befeuert wird? Und tragen nicht gerade jene Jambentragödien ganz besonders das Gepräge Göthe'scher Eigenthümlichkeit? Ja, nach Herrn Menzel's Ansicht selbst kann doch nicht Schiller's Einfluß es gewesen sein, der in dem Hofmann Göthe das Höflingsbekenntniß, Tasso, erst hervorbrachte.

Die merkwürdige Formel, in welche Herr Menzel seine Herabsetzung Göthe's schon vor zwölf Jahren gefaßt hat, und auf welcher er noch besteht, ist bekanntlich die, daß Göthe nur ein Talent, mit Nichten aber ein Genie sei [2]). Unter Talent wird verstanden „das Vermögen der ästhetischen Darstellung überhaupt, ohne Rücksicht auf eine subjective Bestimmung, eine Poesie im Dichter selbst; denn es kann malen, ohne von einer Empfindung geleitet zu sein, ja oft das Gegentheil von dem, was der Dichter wirklich empfindet"; während das Genie einen solchen Widerspruch nicht zuläßt. Dann aber wäre ja gerade Göthe, Menzel's eigener Schilderung zufolge, kein Talent, sondern ein Genie gewesen, da er in seinen Dichtungen fast durchaus sich selbst copirt, die Gelüste seines eigenen Herzens ausgesprochen haben soll; mithin gar nicht in der Weise des blosen

---

1) A. a. O. S. 349.

2) Europ. Blätter, 1824, 4, S. 236. Deutsche Literatur, 3, S. 353. 361 ff.

Talents Empfindungen, die ihm fremd waren, dargestellt hätte. — Ebensowenig, wie von einer Poesie im Dichter, von einer solchen im Gegenstande abhängig, vielmehr auch das Unpoetische, Geringfügige, in ein dichterisches Gewand zu hüllen fähig und des Kunststücks wegen geneigt (wofür als Beweis unter Göthe's Werken wieder vorzugsweise der Mann von 40—60 Jahren angeführt wird, den wir gerne fallen lassen), sei das Talent die Virtuosität der Darstellung, formelle Fertigkeit: das Genie hingegen das Vermögen der Idee, welches der Form ihren Inhalt, dem schönen Leibe die edle Seele gibt. Das erstere Vermögen soll Göthe im reichsten Maße besessen haben, daher auch die Mannigfaltigkeit seiner Formen, der Rollenwechsel; das letztere soll ihm abgegangen sein.

Herr Menzel hat Recht. Wer keine andern Gedanken und Ideen in den Göthe'schen Werken sieht, als er: sechserlei Wollüsteleien, dreierlei Eitelkeiten, Höflingsbekenntnisse, Eselsbrücken in den Himmel u. s. f., der kann von dem Genie Göthe's keine hohe Meinung haben. Hinwiederum aber wird Herr Menzel einzuräumen so billig sein, daß, wer in diesen Dichtungen andere und bessere Gedanken zu finden weiß, auch über Göthe's Genie ein anderes Urtheil fällen muß. Über diesen Punkt also werden wir uns ganz friedlich vergleichen. Nur darauf sei Herr Menzel noch aufmerksam gemacht, ob er die Göthe'n von ihm zuerkannte Gabe der architektonischen Vollendung von dem Vermögen der Idee, also nach seiner Definition dem Genie, in der That trennen zu können glaubt? Die griechischen Tempel wenigstens, mit welchen er die Göthe'schen Werke in dieser Hinsicht vergleicht, oder die Plane zu denselben, sind gewiß nicht von ideenlosen Steinmetzen verfertigt worden.

Zum heiteren Beschlusse noch dasjenige, was unter unsres Kritikers Vorwürfen gegen Göthe als ein Haupt-, fast möchte ich sagen als Grundton, immer wieder hervorklingt. „Er bediente sich seiner Macht und hohen Stellung nicht, um in den Kämpfen, deren Zeitgenosse er war, mitzukämpfen für Recht, Freiheit, Ehre, Vaterland. Er bekümmerte sich nicht um die Lei-

den des Vaterlandes, ja er spie gelegentlich Gift gegen die kräftigen und freien Regungen der Zeit" (gegen welche, soweit sie nicht ausgeartet, oder von Hause aus Schwindeleien waren?). Als die französische Revolution ausbrach, „schrieb er einige leichtfertige Lustspiele" — und nicht auch Hermann und Dorothea, und die Schlußverse dieses Gedichts, die Herr Menzel bei jedem andern Dichter gewiß patriotisch finden würde? „Dann kam Napoleon. Was mußte der erste deutsche Dichter von ihm denken, von ihm sagen? Er mußte, wie Arndt und Körner, dem Verderber des Vaterlandes fluchen, und sich an die Spitze des Tugendbundes stellen (eine Art Jahn hätte Göthe sein sollen), oder mußte, wenn er nach deutscher Art mehr Kosmopolit als Patriot war, wenigstens wie Lord Byron den großen Helden und sein Schicksal in seiner tieftragischen Bedeutung auffassen" (wie? Göthe hätte Napoleon tragisch besingen sollen? damit ihm Herr Menzel noch ärger, als dem Freiherrn von Gaudy, den Leviten hätte lesen können?) u. s. w.[1]).

Die Widerlegung dieser Zumuthungen an Göthe hat zum Glück Herr Menzel selbst über sich genommen. „So, wie Göthe, schrieb er an einem andern Orte, sollte jeder ächte Dichter leben, einig mit sich selbst, und in seinen zartesten Empfindungen geschmeichelt von den Göttinnen des Glücks und des Ruhms, durch keinen Gegenwind, durch keine Klippe, durch keinen Strudel gehemmt, die vollen Segel vom günstigen Winde geschwellt, mit der reichen Ladung den sichern Port gewinnend. Kann man es Göthe verdenken, daß er, in sich diese seltene Himmelsgunst darstellend und genießend, eifersüchtig darüber wachte, und es vermied, seine selige Ruhe den höhern Zwecken des Jahrhunderts zum Opfer zu bringen? Man muß unbedenklich dem Dichter einen Egoismus zugestehen, der sein Haus trefflich bestellt, aber ihn unfähig macht, für Andere zu sorgen. Die Dichter sind immer Ausnahmen von der Regel, diesen wunderlichen Wesen muß man allezeit ihre Eigenthümlichkeit zu Gute halten, wegen des Schö-

1) Deutsche Literatur, 3, S. 326. 345.

nen, das damit verbunden ist" [1]). Der Himmel mag wissen, welcher gute Geist bei Niederschreibung dieser Zeilen auf einen Augenblick über Herrn Menzel gekommen war: gewiß ist, daß sie das Vernünftigste sind, was er jemals über Göthe geschrieben hat.

Weil ich einmal daran bin, schöne Stellen von Herrn Menzel auszuschreiben, so mögen zum Schlusse der Bemerkungen über seine Kritik Göthe's noch zwei derselben hier stehen. „Die Mittelmäßigkeit, die Geistlosigkeit, die Schwäche, die Furcht vor dem Genie, der Haß gegen die Größe, die Unverschämtheit und die Anmaßung des literarischen Pöbels, und die stillschweigende oder prahlerische Demagogie gegen die edleren höheren Geister, kurz die Gemeinheit der Schriftsteller, ist die Erbsünde der Literatur" [2]). Von den Liberalen und den Mystikern „sind die neuen Aristokraten sehr verschieden, die sich nur darum auf die äußerste Linke setzen, um die Alten anzufeinden, die sie selbst gern beerben möchten. Dieß sind die kleinen Pisistratiden, die durch ihre literarischen Demagogenkünste die Anarchie begünstigen, um selbst zur Tyrannis zu gelangen. Mancher hilft die alten Literaturkönige vom Throne stürzen, und hofft, der Thron werde für ihn selber stehen bleiben" [3]).

4. Innere Nichtigkeit der Menzel'schen Maßstäbe.

Es ist zuletzt am Beispiele der Menzel'schen Urtheile über Göthe gezeigt worden, wie das unmittelbare Dreinfahren mit moralisch-patriotischen Maßstäben die Kritik nothwendig verkehren muß. Zumal, füge ich jetzt hinzu, wenn diese Maßstäbe überdieß an ihnen selbst schon unzeitige, gemachte, falsche sind.

Der Freiherr von Gaudy soll Napoleon nicht besingen. Warum? Weil Napoleon der Unterdrücker Deutschlands war. Gut; er war's, er ist's nicht mehr. Aber die Nation soll ein

1) Literaturblatt, 1830, No. 39, S. 153 f.
2) Deutsche Literatur, 1, S. 96.
3) Literaturblatt, 1830, No. 5. S. 17 f.

Gedächtniß haben für ihre Schmach, und ihrem Unterdrücker nicht nur, sondern auch Verächter, nie vergeben. Auch dann nicht, wenn er bereits gebüßt hat? wenn ein weltgeschichtliches Gericht, das über ihn erging, die Verschuldungen gesühnt hat, welche auf ihm lasteten? Der Gestürzte, Todte, ist über nationelle Gegensätze erhoben, gehört der Weltgeschichte an, und darf auch vom deutschen Dichter gepriesen werden; natürlich nicht eben in der Rolle des Unterdrückers von Deutschland, aber nach den vielen andern Seiten, welche seine ungeheure Persönlichkeit darbietet.

Bei'm Anblicke des sterbenden Fechters in Rom soll der Deutsche sich mit allem Abscheu vor der Tyrannei der alten Römer gegen die alten Germanen durchdringen. Das ist ja fast wie Tiberius den trojanischen Abgesandten über den Tod ihres trefflichen Mitbürgers Hektor condolirte. In welchem Sinne könnte denn jetzt von Rom her uns etwas Ähnliches drohen, wogegen wir uns zum Voraus durch patriotische Begeisterung zu stärken hätten? Ohne solchen praktischen Zweck aber sich lediglich historisch zu erhitzen, wäre um so unpassender, da es den Genuß des Kunstwerks verderbt. Oder soll jene patriotische Erwärmung uns überhaupt gegen alle Feinde, die uns jemals könnten unterdrücken wollen, stärken? Am Ende vielleicht gar nicht blos zur Defensive, sondern selbst um für das Vergangene Rache zu nehmen. Wie wäre es, wenn wir einmal wieder einen Römerzug unternähmen, um den Römern, den Nachkommen unserer Unterdrücker, den sterbenden Fechter einzutränken?

Etwas der Art scheint unser Patriot wenigstens gegen Frankreich im Schilde zu führen. „Napoleon, schreibt er, that uns ein Weh und eine Schmach an, die zu sühnen, einst noch Ströme von Blut durch das schöne Frankreich rinnen werden; denn noch ist nichts gesühnt, noch trägt das Münster zu Straßburg die französische Kokarde" [1]). Schade nur, daß diese Kreuzpredigten gegen Frankreich um etliche und zwanzig Jahre zu spät (oder zu früh) kommen. In der gegenwärtigen Periode, wo beide Nach-

1) Deutsche Literatur, 4, S. 208.

barländer offenbar darauf angewiesen sind, auf dem Friedensfuß einander abzulernen, was das eine vor dem andern voraus hat; wo, wenn uns von außen her politische Gefahr droht, dieß am wenigsten von französischer Seite der Fall ist: hat ein solches Eifern keinen Zweck [1]). Gegen den friedlichen Einfluß der Unsittlichkeit, der antisocialen Tendenzen Frankreichs auf Deutschland wehre man sich; aber wenn dreiundzwanzig Jahre nachdem die Völker Frieden geschlossen, ein deutscher Schriftsteller noch immer in kriegerischer Rüstung am Rhein auf und ab rennt, mit dem unabläßigen Rufe: untersteht euch, und kommt wieder herüber! seid froh, wenn wir nicht hinüberkommen! so hat das doch etwas von der Art des edeln Ritters von Mancha. Zwar verwahrt sich Herr Menzel wiederholt gegen den Vorwurf eines blinden Franzosenhasses; versichert, er wisse die Vorzüge dieser Nation zu schätzen, sei von dem Werth eines friedlichen Verhältnisses zwischen zwei gebildeten Völkern innig durchdrungen, und weit entfernt, einen europäischen Krieg veranlassen zu wollen: nur wegwerfen solle sich der Deutsche an die Franzosen nicht [2]). Aber wozu dann von Blutströmen reden, die einst noch durch Deutsche in Frankreich fließen werden? wozu einem deutschen Dichter verbieten, den todten Helden des Jahrhunderts zu besingen, weil er seiner Nationalität nach Franzose war? In Herrn Menzel's Kopfe summen immer noch die Lieder gegen die „schnöden Franzen" von 1813, die er auch in seiner deutschen Literatur so reichlich wie keine andern hat wieder abdrucken lassen. Wer möchte den Werth verkennen, den diese Lieder für ihre Zeit hatten? aber wer auch die Lächerlichkeit haben, sie noch heute als täglichen Volksgesang festhalten zu wollen?

Aus eben dieser Periode stammen auch die moralischen Grundsätze unseres Kritikers. Deutschheit, Mannheit, Rückkehr zur guten alten Sitte, deutsche Innigkeit und Sinnigkeit, ist sein

---

1) Hier schlägt zum Theil ein: Menzel, der Franzosenfresser, von L. Börne.

2) Literaturblatt, 1836, S. 20 und 504.

drittes Wort; besonders seit er in den letzten Jahren, wie er selber von sich rühmt, als Verfechter „der Religion, der Sitte und der vaterländischen Ehre“ aufgetreten ist [1]. Das sind alles schöne Sachen und schöne Worte dazu, nur nicht ganz die rechten für unsere Zeit. Jede Zeit hat — ich will nicht sagen, ihre eigene Moral, aber doch ihre eigene Art, die Vorschriften derselben begründet wissen zu wollen. Für den alten Spartaner war es Motivs genug, daß das Gesetz etwas befahl; dem Israeliten konnte nichts Stärkeres gesagt werden, als: Jehova hat zu Mose gesprochen: sage den Kindern Israel u. s. f.; für die alten Christen, und das einfache christliche Volk noch jetzt, ist die höchste Instanz, daß Christus etwas gelehrt hat, daß es in der Schrift steht; endlich noch neuestens im Zustande der Unterdrückung durch Fremde, der politischen Noth, mochte zur Aufregung der Deutschen genügen, kurzweg an die Tugend ihrer Ahnen, an die Religion ihrer Väter gemahnt zu werden. Das alles aber macht jetzt, wenigstens auf die Gebildeten, nicht denselben Eindruck mehr.

Das ist ja eben, ruft Herr Menzel, die Elendigkeit unserer Zeit, der entnervende Einfluß weichlicher, frivoler Dichter, das Gift des neuen Franzosenthums, die fluchwürdigen Künste einer modernen Sophistik und Zweifelsucht, welche das Heilige umzustürzen, die Grundlagen des Völkerlebens zu untergraben sucht.

Ich lasse ihn austoben, und erwiedere nur: Es ist einmal so.

Und wenn, schreit der Verfechter der Religion und Sittlichkeit, wenn tausendmal, so soll es doch nicht so sein, so gewiß Hegel ein Lügner, ein feiger, feiler, giftiger Lügner war, indem er uns weiß machen wollte, was wirklich sei, sei immer auch vernünftig. Nein! im Gegentheil ist die unglaubige, unsittliche Wirklichkeit und Gegenwart höchst unvernünftig, und muß von jedem reinen und freien deutschen Manne bis zur Vernichtung bekämpft werden.

Mit welchen Waffen, mein Herr Ritter?

Mit welchen Waffen? Jeder kämpfe mit denen, die ihm

---

1) Literaturblatt, 1835, S. 427.

zu Gebote stehen. Der Schriftsteller mit der Gewalt seiner Rede, indem er die Schatten der großen Vorfahren heraufbeschwört, zu zeugen gegen das entartete Geschlecht; indem er nicht müde wird, Schmach, Fluch auszusprechen gegen die Niederträchtigen, und die vergessenen Namen: Gott, Tugend, Vaterland! den verführten Zeitgenossen in die Ohren zu rufen.

Nun, das hat allerdings Herr Menzel mit seiner Stentorstimme in letzter Zeit so eifrig gethan, daß dem ganzen Deutschland davon die Ohren gellen. Was hat es aber gefruchtet? Es hat seine Gegner in's Gefängniß gebracht, ihre Bücher unterdrückt, ihre nächsten literarischen Plane gesprengt, der Masse des Publicums einen moralisch-religiösen Schrecken eingejagt, bei Andern wenigstens ein Stillschweigen augenblicklicher Verlegenheit hervorgebracht: aber hat es das Übel gehoben? Nein. Warum nicht? Weil es dasselbe nicht an der Wurzel, sondern nur oberflächlich angriff; weil es ein Palliativ, kein Radikalmittel war. Ein Krebsschaden ist nicht mit dem einfachen Hausmittel zu curiren, wie wenn sich einer in den Finger geschnitten hat.

Oder vielmehr, die beständige Menzel'sche Vergleichung des fraglichen Umstandes mit einer Krankheit ist oberflächlich. Daß der menschliche] Geist eine Auctorität um die andere abwirft; daß er, um etwas zu glauben, heut zu Tage etwas mehr verlangt, als die kahle Berufung auf den Buchstaben der Schrift; um etwas zu thun oder zu lassen, mehr, als die Mahnung, daß die gute alte Sitte es erfordere oder verbiete: das ist an sich ein Fortschritt zu nennen. Es ist seine innere Unendlichkeit, welche den Geist treibt, über alle Normen und Schranken, die sich von außen her ihm entgegenstellen, immer wieder hinauszugehen, und sich nur zu beruhigen, wenn er bei sich selbst, bei seiner eigenen Einsicht, angekommen ist. Zwar sind auch schon Bibel und Sitte Auctoritäten, welche in der That der Geist selbst sich als leitende Normen gegenübergestellt hat: aber sie sind noch in der Form des Fremden für ihn vorhanden, sie wollen erst geprüft, begriffen und gesichtet sein, ehe die Bildung unserer Zeit sie anerkennt.

Doch dieses Hinausgehen über die alterthümlichen Schran-

ken, dieses Gründefordern für Alles, diese Weigerung, etwas unbegriffen anzuerkennen, so sehr sie aus der Würde, dem eigenthümlichen Vorzug der Menschheit entspringt, ist doch zugleich etwas Gefährliches, und dieß ist der Grund, warum sie von Eiferern so gerne als blose Verderbniß und Krankheit unserer Zeit dargestellt wird. Sicherer ging man freilich und sicherer gehen noch immer diejenigen, welche sich in Religion und Sitte an das Gegebene halten. Die Forschung, das Denken, wird zwar am Ende auf dasselbe, wenn auch in anderer Form, hinausführen: aber wer kann wissen, ob er dieses Ziel erreichen, ob er nicht unterwegs ermüden, oder gar auf einem der vielen Abwege des weiten Gedankenfeldes zu einem ganz andern Ziele gelangen wird? Wer den Becher der Forschung austrinkt, wird, wie schon Baco sagt, wenn auch von Anfang irre gemacht, doch auf dem Grunde desselben Gott wieder finden: aber wie viele sind der Trinker, die ihn bis auf den Grund zu leeren vermögen? Die Ehe — gewiß wird das richtige Denken, die wahre Philosophie, immer wieder mit der Sitte und Kirche zusammentreffen, welche dieses Institut geheiligt hat. Wer aber einmal auf die blose Auctorität der Sitte und Kirche sich nicht mehr zufrieden gibt; wer Gründe will für die Heiligkeit jenes Verhältnisses, und zwar nicht blos äußerliche Gründe der Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit, wie, daß Kindererziehung, Ordnung des Staats, ohne dasselbe nicht bestehen können; auch nicht blos das Vagste von den inneren Gründen, wie, daß die Würde des Menschen eine solche Beschränkung des Verhältnisses der Geschlechter verlange; sondern einen ebenso bestimmten als klaren Beweis aus dem Begriffe des Menschen heraus: der kann auf dem Wege seines Nachdenkens leicht auf Standpunkte gerathen, wo ihm die Gründe für die Heiligkeit jenes Instituts ganz aus dem Gesichtskreis verschwinden, er mithin gegen dasselbe so zu handeln wie zu reden in Gefahr ist.

Ebendeßwegen, ruft Herr Menzel, weg mit dem heillosen Räsonniren, das zu nichts, als zu Unheil, Verbrechen und Schande führt, wie wir an Frankreichs Abscheu erregendem Beispiele gesehen haben, und zurück zur einfachen Sitte und zum schlichten Glauben unserer Vorfahren!

Wenn es nur anginge, Herr Sittenreformator. Aber eine, mit Tieck zu reden, honnete Uhr läßt sich lieber eilf Stunden vor, als nur eine einzige rückwärts richten. Wenn eine Revolution die Auctoritäten, Privilegien u. s. f. niedergeworfen hat, so kann eine Reaction sie wieder aufrichten: aber dann folgt sicher eine neue Revolution. Sie haben schon von Sokrates gelesen, wie ich aus Ihrer deutschen Literatur ersehe, wo Sie Reden von ihm gegen Göthe benützen. Dieser Sokrates — ah! Sie glauben gewiß, ich werde Sie mit ihm vergleichen? Nun, er stand rein in einer unreinen Zeit: wie Sie; bekämpfte die Sophisten: wie Sie Göthianer, Hegelianer und die jeune Allemagne; wurde endlich von seinen Feinden angeklagt: wie Sie Ihre Gegner angeklagt haben — Activum oder Passivum, gleichviel; es gibt doch einen Vergleich. Aber der zweite Punkt, die Bekämpfung der Sophisten, ist es eigentlich, über welchen ich mir einige Anmerkungen erlauben wollte. Die Sophisten hatten die Auctorität der alten Götter und Sitten erschüttert; aller Dinge Maß ist der Mensch, hatten sie gesagt; was er in sich selber findet, das, und nur das, ist wahr und recht. Dabei kam nun heraus, was wir aus der Geschichte wissen. „Ein jeglicher that, was ihm gut däuchte", die Jugend verdarb, das Gemeinwesen sank, die Bande der Zucht und Ordnung lösten sich. Das mißfiel dem Sokrates. Was that er aber? Führte er die Jünglinge von Athen zu den Altären zurück, und ließ sie den alten Göttern auf's Neue unbedingten Gehorsam schwören? verwies er ihnen die sophistischen Grübeleien, und hieß sie, ohne rechts oder links zu sehen, der vaterländischen Sitte folgen? Nein; er ging in den Ton seiner Zeit ein, er räsonnirte mit: nur war er darauf bedacht, dem Räsonnement eine bessere Richtung zu geben. Indem er das Denken bei jeder Abirrung vom rechten Wege in seinen eigenen Widersprüchen fing, nöthigte er es, die gerade Straße einzuhalten, und gewann so durch das Denken selbst gewisse moralische Grundbegriffe, aus welchen er seine, mit der guten alten Sitte einstimmigen Lebensregeln ableitete.

So muß jeder es angreifen, der in einer zweifelnden, grü-

beluden Zeit für Religiosität und Sittlichkeit wirken will. Er muß den Zeitgeist zum Worte kommen lassen, sich mit ihm in's Zwiegespräch, in den Streit einlassen, und aus ihrem eigenen Standpunkte heraus die Zeitgenossen eines Besseren zu belehren suchen. Ganz anders Herr Menzel. Er möchte dem Zeitgeist den Mund zubinden, und ihn geknebelt, unter Stockschlägen und Fußtritten, an die verlassenen Altäre zurückschleppen. Wer dem Geist der Zeit zum Worte verhilft, wer in der — freilich nicht gleich von vorne herein jedem Junker Plump sich aufdringenden — Endabsicht, ihn zur Ordnung zurückzuführen, in seine Weise eingeht, wie unsere großen Philosophen und Dichter, der ist in unseres Kritikers Augen ein Mitschuldiger der verderbten Zeit. Just so ging es in Athen. Weil Sokrates über religiöse und moralische Gegenstände nach Art der Sophisten vorerst skeptisch und kritisch debattirte; weil Manche, die ihm zu bald aus der Schule liefen, wie Alcibiades, ohne seinen festen Tact sich angeeignet zu haben, der Willkür ihres Räsonnements preisgegeben, sich und Andern Schaden brachten, verklagte man ihn, neue Gottheiten eingeführt, und die Jugend verderbt zu haben. Herr Menzel, weit entfernt, in Sokratischer Weise ein Sittenverbesserer zu sein, würde vielmehr, wenn heut ein Sokrates aufstünde, sein allererster Ankläger werden.

Aus dem bezeichneten Standpunkte unserer Zeit entspringt namentlich für den Dichter ein Recht, ja eine Obliegenheit, welche Herr Menzel durchaus verkennt. Gemälde von lauter großen, einfachen Verhältnissen, von Charakteren, welche entweder unverbrüchlich am geglaubten Wahren und anerkannten Rechten festhalten, oder, wenn sie sich dagegen empören, vom gerechten Dichter unerbittlich daran zerschlagen werden, mögen einem selbst noch einfachen, in den Grundvoraussetzungen des Glaubens und der Sitte unerschütterten Zeitalter angemessen sein und Befriedigung gewähren: einer Zeit, wie die unsrige, nicht ebenso. Denn unter uns sind jene Grundsätze mehr oder minder alle in Frage gestellt, und so sehr auch der Dichter darauf bestehen muß, daß ein richtig geleitetes und weit genug fortgeführtes Denken und Erleben

dieselben nicht auflösen, sondern geläutert wiederherstellen werde: so sehr muß er das Recht der Individuen in Schutz nehmen, jene Grundsätze, sofern sie blos durch Auctorität, Herkommen u. s. f., noch nicht durch vernünftige Einsicht gedeckt sind, in Zweifel zu ziehen; ein Recht, wodurch dann auch die Stellung, welche die poetische Gerechtigkeit zu den Fehltritten jener Individuen nimmt, wesentlich verändert wird. Einen Unglaubigen z. B., einen Atheisten, konnte ein Dichter früherer Jahrhunderte nur mit Abscheu behandeln: ein Dichter unserer Tage, wenn auch von der materiellen Unrichtigkeit der Ansicht eines solchen überzeugt, muß doch sein formelles Recht zum Zweifel und zur Untersuchung ehren.

Überhaupt, sofern es der Poesie am nächsten liegt, den Stoff zu ihren Darstellungen aus der umgebenden Wirklichkeit zu nehmen, so wird ein Dichter unserer Zeit eine Masse weit verwickelterer und nach Umständen selbst schlüpfrigerer Verhältnisse in seine Darstellung aufzunehmen haben, als der irgend eines andern Jahrhunderts. In der modernen Aufklärung hat die Subjectivität alle festen objectiven Bestimmungen in sich aufgezehrt, und arbeitet nun, sie aus sich wiederherzustellen. Nichts gilt mehr weil es ist, sondern nur so weit es sich als geltend ausweisen kann. Da wird nun auf allen Seiten experimentirt, an Allem gerüttelt, ob es etwa blos ein Popanz, den Pöbel zu schrecken, oder eine wirkliche Ausgeburt des Geistes, eine Schranke sei, die er sich selbst aus sich gesetzt. Mit dem Glauben, der Liebe, der Ehe u. s. f., wird so verfahren; und stellt der Dichter dieses kecke, mitunter wohl auch freche Treiben dar, ohne die Subjecte desselben sogleich zu verdammen, trägt er seine, wenn auch zum Verderben bestimmten, Gefäße der Unehre mit einer gewissen Langmuth: so erheben kurzsichtige oder böswillige Beurtheiler ihr moralisches Zeter. Bedächten sie doch, daß, so gewiß in den Grundsätzen und Instituten, an welchen auf diese Weise gerüttelt wird, etwas Wahres ist, dieselben so gewiß nur geläutert und neu befestigt aus dem Processe hervorgehen können; daß aber auch, so gewiß der Geist seine Unendlichkeit sucht, diese Richtung der Zeit nicht zurückgedrängt werden kann.

Aber geleitet, vor Verirrungen bewahrt, kann sie werden. Es gibt Dichter, welche mit ihrem Denken und Wesen zu sehr nach der negativen Seite hängen; deren Darstellungen den Schein erregen, als sollte die freie Prüfung aller geltenden Meinungen und Institute mit durchgängiger Verwerfung derselben endigen, die Subjectivität, nachdem sie die objectiven Normen verschlungen, nur ohne feste Bestimmungen, rein nach Neigung und Willkür, sich bewegen dürfen. Was hat diesen gegenüber der besser gesinnte Schriftsteller zu thun? Ist er Dichter, so gehe er ebenso tief als jene in die theoretische und praktische Skepsis dieser Zeit ein; schildere ebenso lebendig die Verwickelungen, Anstöße, Keckheiten, welche nicht fehlen können, wo das Leben, nachdem es die sichere Basis der objectiven Auctorität verlassen, auf der schmalen Linie der Subjectivität, wie auf einem Seile, wandelt: aber hinter diesen Verwirrungen lasse er kräftiger als jene Dichter die Wiedergeburt des Glaubens und der Sitte, ihr verjüngtes Hervorgehen aus dem Geiste, ahnen, der fortan nichts anerkennen will, was er nicht aus sich selbst geboren hat. Eine ähnliche Aufgabe wird der Kritiker solcher Arbeiten haben. Mit Anerkennung ihres skeptischen Materials als eines berechtigten, weise er nach, wie dieses, als das Negative, für sich nicht schön sein kann, wenn nicht ein positiver Gehalt, wenigstens als angedeutetes Ergebniß, daraus hervorgeht. — Und nun Herr Menzel? Als Dichter will er mit dieser garstigen Zeit gar nichts zu schaffen haben. Er flüchtet aus der Wirklichkeit, die er poetisch nicht zu bemeistern weiß, in das Mährchenreich, schreibt Rübezahle und Narcisse, tändelt und kräuselt sich mit phantastischem Schnitzwerk herum, woraus uns wohl zuweilen auch ein der Gegenwart angehöriger Kopf, aber eben nur als Arabeske, entgegenblickt. Als Kritiker, scheint es, will er sich um so ernstlicher mit der Zeit einlassen. Er stellt sich vor sie hin und schimpft; sie will antworten: er schreit mit erhobener Stimme fort, abwechselnd eine Reihe Scheltwörter, dann wieder: Gott! Ehre! Freiheit! Vaterland! — und wenn am Ende vor Ekel an dem Lärm und dem ewigen Einerlei die Zuhörer sich verlaufen, und

er allein auf dem Markte steht: so rühmt er sich, als Sieger das Feld behauptet zu haben.

Sonderbar nimmt es diesem moralischen Eifer gegenüber sich aus, wenn wir anderswo das Geständniß von ihm lesen: „Wirklich kann eigentlich nur der schadenfrohe und im Spott unermüdliche Mephistopheles ein Gefallen daran finden, sich für die Moral begeistert zu stellen, lange Reden für sie zu halten u. s. f." [1]). In der That, wüßten wir nicht aus dem Nichtzutreffen anderweitiger Merkmale zu gewiß, daß Herr Menzel kein Mephistopheles ist: wir müßten auf seltsame Gedanken gerathen.

---

1) Deutsche Literatur, 2, S. 237.

II. Menzel und die Philosophie.

1.

Philosophie ist Herrn Menzel Streben nach dem „absoluten Wissen um den Urgrund, das Urwesen und die Urbestimmung aller Dinge". Aber „die Erreichung dieses Zieles, die uns Gott gleich machen würde, ist unmöglich; nicht nur in der Art, wie wir philosophiren, sondern schon darin, daß wir philosophiren, liegt ein innerer Widerspruch, und nur das Streben selbst ist das Ziel" 1). Soll hiemit etwas der Philosophie Eigenthümliches, ein besonderer Übelstand, welcher bei ihr stattfände, angegeben sein: so ist dieß bereits irrig. Nicht das Philosophiren allein, sondern jedes ideale Streben des Menschen, in Kunst, Religion und Wissenschaft überhaupt, ist dieser Widerspruch, unabläßig ein Höchstes anzustreben, dasselbe aber in keinem einzelnen Produkte wirklich zu erreichen. Oder steht denn das Platonische, das Kantische System in einem andern Verhältniß zu der Idee, dem Ziel, der Philosophie, als die griechische Religion, der Protestantismus, zur Idee der Religion; oder die Antigone, der Hamlet, zum Ziele der Kunst?

Durch diesen Umstand also dürfte sich Niemand von der Philosophie abschrecken lassen. Dieß bezweckt Herr Menzel auch nicht, wie es scheint. Er betrachtet das Philosophiren als eine nothwendige Richtung des menschlichen Geistes, welche die gesammte Cultur unermeßlich befördert habe, welche er aber freilich auch wieder nur eine unausrottbare Neugier nennt; er lobt die Deutschen um des Reichthums und der Tiefe ihrer philosophischen Ideen willen, vermöge deren „wir" (et quorum pars magna fui)

---

1) Deutsche Literatur, 1, S. 272. 260 f.

insbesondere in den letzten fünfzig Jahren unbestritten den ersten Rang in der Philosophie behauptet haben: doch nicht ohne einen bittern Seitenblick darauf, daß wir über dem Denken so gerne das Handeln vergessen [1]). In der That bedenklich ist aber erst die Unzufriedenheit Herrn Menzel's darüber, daß man „die Philosophie schon auf Gymnasien treibe, und nicht einmal die Universität abwarte" [2]). Diesem nicht einmal nach zu urtheilen, wäre also Abwartung der Universität das Mindeste; eigentlich sollte noch länger gewartet werden; wobei dann nicht abzusehen ist, welche Zeit für das Studium der Philosophie übrig bliebe, da nach dem Eintritt in das praktische Leben in den seltensten Fällen so viel Zeit zu erübrigen ist, um ein solches Studium mit Erfolg von vorne beginnen zu können.

Vielleicht schwebte bei diesem Rathe Herrn Menzel Jacob Böhme vor, der auch nicht auf einer Universität, sondern auf der Schusterbank philosophirte, und er meint wohl, fingen auch Andere erst unter den Geschäften des bürgerlichen Berufs zu philosophiren an, so würde mehr in der Art des Jacob Böhme philosophirt werden. Unser Kritiker nämlich hält nicht nur mit Recht die Philosophie des Böhme sehr hoch, sondern die Mystiker überhaupt sind seine Leute, von Tauler bis auf Görres herunter. Er stellt den Mystikern die übrigen Philosophirenden als „Profanphilosophen" gegenüber; behauptet, „die größten Mystiker" seien nicht nur „stets tiefer in die Natur der Dinge eingegangen, als die größten Philosophen", sondern, „welche kranke Hirngeburten auch aus einzelnen mystischen Köpfen hervorgegangen seien: Tolleres und Ärmlicheres sei doch von ihnen nicht bekannt, als was hundert Profanphilosophen, die sich für ausgezeichnet vernünftig gehalten, zu Tage gefördert haben" [3]).

Verwandt hiemit ist, was Herr Menzel über den Unterschied zwischen Dogmatismus und Kriticismus sagt. Der Dog-

1) A. a. O. 1, S. 259 ff. 272 f. 330.
2) A. a. O. 2, S. 70. vergl. S. 58.
3) Literaturblatt, 1831, S. 138. Vergl. deutsche Literatur, 1, S. 130.

matismus, versichert er, „soll immer sein das Werk eines plastischen Naturtriebs, unwillkürliche, unverfälschte Offenbarung der eingeborenen Idee, und, genau wie bei'm Dichter, das freie Wachsthum einer eigenthümlichen Blume des Geistes. Der Dogmatiker ist in einer beständigen begeisterten Schöpfung begriffen, und es ist kein gutes Zeichen, wenn er aus der prophetischen Vision erwacht, und sich selbst kritisirt. Nur der Kriticismus darf und soll dieser Begeisterung entbehren, und den Gedanken als objectives Product von der subjectiven schöpferischen Gluth trennen" [1]). Bis daher haben die Philosophen unter Dogmatismus dasjenige Philosophiren verstanden, welches ohne Weiteres unsre Vorstellungen für Abdrücke, die nothwendigen Ergebnisse unseres Denkens für wirkliche Bestimmungen objectiv existirender Dinge nimmt; unter Kriticismus dasjenige, welches, unsre Vorstellungen und Begriffe von den Dingen zunächst als etwas blos Subjectives fassend, erst untersucht, wie weit denselben etwas Objectives entspreche. Dieser Unterschied ist in der Menzel'schen Declamation zu dem trivialen geworden, daß der Dogmatiker bei'm Philosophiren sich gehen lasse, der Kritiker aber auf sich und die Bewegungen seines Denkens Acht gebe; wobei insbesondere der Ausdruck verkehrt ist, der Kritiker unterscheide den Gedanken als objectives Product von der subjectiven schöpferischen Gluth: da es vielmehr heißen müßte, den Gedanken, als blos subjectives Product, unterscheide er von der Objectivität. — Doch, was belehren wir Herrn Menzel über den wahren Unterschied zwischen Dogmatismus und Kriticismus, den er doch selber am Besten kennt? Denn an einem andern Orte sagt er, die Dogmatiker „beantworten apodiktisch die Frage: was ist? die Kantianer fahren fort, zu fragen: was vernehmen wir?" [2]) Das ist aber eben die allerschlimmste Art von Unkenntniß, wenn einer nicht blos Falsches, sondern zufällig auch wieder das Wahre gibt, dieses aber so wenig als solches und in seinem Gegensatze mit jenem erkennt, daß er Beides nebeneinander stehen läßt.

1) Deutsche Literatur, 1, S. 329.
2) Deutsche Literatur, 1, S. 275.

Jeder der beiden von ihm unterschiedenen Richtungen weist unser Philosoph einen eigenthümlichen Styl zu. An den meisten deutschen Philosophen erregt ihm die Dürre der wissenschaftlichen Form, die in systematischen Tabellen, in Classen und Paragraphen sich gefällt, obwohl er die relative Nothwendigkeit davon nicht verkennt, einen „ästhetischen Widerwillen" [1]). Es ist eigen mit Herrn Menzel. Im ästhetischen Felde sprach er fast nur von moralischem, jetzt, im philosophischen, spricht er von ästhetischem Widerwillen. Ist es nicht, als wollte er auf jedes Fach eben denjenigen Maßstab in Anwendung bringen, welcher zum andern Fache gehört? „Wie weit sind wir, ruft er aus, von der Majestät orientalischer Dogmatik, und von der Anmuth Platonischer Kriticismen entfernt"! [2]) Bei Herrn Menzel kann man doch immer etwas Neues lernen. Von Platonischen Dialogen, und von Kantischem und anderem Kriticismus, im Singular, hat man wohl schon gehört; aber von Platonischen Kriticismen schwerlich. Dem Dogmatismus, meint nun Herr Menzel, sei „die priesterliche Salbung und prophetische Donnerstimme" eines Görres durchaus angemessen, welchem „der würdigste philosophische Styl" zugeschrieben wird. Vom Görres'schen Styl ist im Allgemeinen schon oben gesprochen: prächtig, orientalisch, prophetisch, und was man in dieser Richtung noch weiter von ihm sagen mag, ist er gewiß; aber nichts weniger als philosophisch, da es ihm an Klarheit und Schärfe fehlt, und er zwar aufregend, aber zugleich betäubend wirkt. Dem Kriticismus, heißt es weiter, sei vermöge seines polemischen Charakters die Platonisch-dialogische Form am angemessensten. Zwar seien die neueren Versuche, namentlich einiger Kantianer, in der Form zu platonisiren, mißlungen; es werde sich aber doch eben diese Form des Philosophirens noch ausbilden müssen. Die Wahrnehmung jenes Mißlingens hätte Herrn Menzel auf die Einsicht leiten sollen, daß die Platonische Form auf Verhältnissen beruhte, welche ver-

---

1) A. a. O. S. 328.
2) A. a. O.

schwunden, und nicht mehr wiederzubringen sind; nämlich, außer der Eigenthümlichkeit des Platonischen Genius, auf der engeren Verbindung zwischen Philosophie und Poesie, welche seit Aristoteles sich immer mehr gelöst hat, indem die Philosophie sich in eine immer größere Masse von Bestimmungen hineingearbeitet hat, welche durch ihre verständige Natur wesentlich prosaisch sind, mithin in die dramatische Form des Dialogs nicht passen. Diese Form ist überdieß, wie hieraus zugleich erhellt, keineswegs rein aus dem Wesen der Philosophie hervorgegangen, deren kritisches, antithetisches Bedürfniß durch die dialektische Darstellung vollständig befriedigt ist, ohne zur dialogischen Form fortgehen zu müssen.

Sehen wir demnächst auf Herrn Menzel's Ausführungen über die einzelnen Philosophen, so läßt sich der Eindruck dieses Abschnitts seiner deutschen Literatur (wie des ganzen Werkes überhaupt) nur durch das Virgil'sche:

Apparent rari nantes in gurgite vasto

wiedergeben. So schwimmen die dürftigen historischen Notizen in einem Meere von Raisonnement, und zwar in einem recht trüben Wasser, aus welchem wir die Gegenstände größtentheils sehr verstellt und beschmutzt herausbekommen. Etwas mehr verschont bleibt man von diesem Raisonnement in des Verf. deutscher Geschichte, wo sich gleichfalls Etliches über die Philosophie findet; ohne daß jedoch die Angaben allenthalben in Übereinstimmung gebracht wären. So heißt es in der deutschen Geschichte: „Man nannte das ganze 18te Jahrhundert das philosophische, weil die Franzosen in ihrer Encyclopädie alles bisherige menschliche Wissen von einem unabhängigen, nicht mehr kirchlichen, oder auch nur christlichen Standpunkte zu betrachten anfingen" [1]. Dagegen lesen wir in der deutschen Literatur: „Kant — wurde der Stifter jener großen Epoche der deutschen Philosophie, von der das vorige Jahrhundert den Charakter des philosophischen trägt" [2]. Was soll nun gelten? was das Wahre sein?

1) S. 769.

2) 1, S. 268.

Wenn Herr Menzel keinen Philosophen gelesen hat, so hat er Jakob Böhme, den Patriarchen aller Mystiker, gelesen, dessen Werke er einmal herauszugeben gedachte. Auch hatte er im Literaturblatt einen Abriß seines Systems gegeben [1]), der wenigstens von der Außenseite desselben eine Vorstellung gewährt. In der deutschen Literatur ist Böhme weit ungenügender behandelt, und zwar am dürftigsten gerade im Abschnitt über Philosophie, wo es sogar an einigem Schiefen nicht fehlt. Wie Theophrastus Paracelsus die Physik, so, wird gesagt, habe Böhme die Psychologie nach naturphilosophischen Ideen bearbeitet [2]): da er doch auf die ganze Metaphysik — wenn hier dieser Ausdruck gebraucht werden darf —, auf Ontologie, Kosmologie und Theologie, wie auf die Psychologie, jene Paracelsischen Formeln angewendet hat. Nicht minder schief ist die Bemerkung: wie Valentin Weigel mehr die Zweiheit, so habe Böhme mehr „die Einheit in der Identität" hervorgehoben [3]). Die Zweiheit, der Unterschied des ersten, finsteren, grimmigen, natürlichen, und des zweiten, lichten und geistigen Princips, der Liebe, in Gott ist es, worauf, als etwas von der gemeinen Meinung Abweichendes, aber zur tieferen Einsicht Unentbehrliches, Böhme ganz besondern Accent legt; freilich so, daß er, als ächt speculativer Kopf, nicht zum Dualismus fortgeht, sondern beide Principien in der nicht minder nachdrücklich festgehaltenen Einheit des göttlichen Lebens zusammenhält. Etwas ausführlicher wird von J. Böhme im Abschnitt über Poesie [4]) und in der deutschen Geschichte [5]) gehandelt; aber auch hier nicht so, daß man der Sache auf den Grund zu sehen bekäme.

Dieselbe deutsche Geschichte weiß auch von Spinoza zu berichten. „Der niederländische Jude Spinoza stellte in den schärfsten Zügen die ältere Lehre des Mystikers Valentin Wei-

1) 1832, No. 79. 80.

2) Deutsche Literatur, 1, S. 265.

3) A. a. O. S. 279.

4) Deutsche Lit. 4, S. 157.

5) S. 582.

gel von dem in der Welt offenbarten Urgegensatze dar, und gab derselben nicht mehr in einer christlichen Idee, der Liebe, sondern in einem mathematischen Begriff, eine höhere Lösung" [1]). Daß das System des Mystikers Weigel auf Spinoza von Einfluß gewesen, ist zwar in den Worten des Geschichtschreibers nicht bestimmt gesagt, wie denn auch sonst von einem solchen Einflusse nichts bekannt ist; Herr Menzel könnte es aber vielleicht aus derselben Quelle wissen, aus welcher er die Notiz geschöpft hat, die er mit Vorliebe wiederholt [2]), daß Moses Mendelssohn das Vorbild zu Lessing's Nathan gewesen sei. Bis jetzt nahmen wir auf Lessing's eigenes Wort hin an, eine Novelle des Boccaccio sei es gewesen, welche die berühmte Erzählung von den drei Ringen, außerdem die Personen des weisen Juden und des Saladin, und das Verhältniß beider enthält; von einer näheren Beziehung Mendelssohn's zu diesem Stücke findet sich nirgends eine Spur [3]). Übrigens, wie gesagt, Herrn Menzel mag eine mir unbekannte Quelle zu Gebote stehen; denn aus den Fingern wird er eine Notiz, die er so oft wiederholt, nicht gesogen haben.

---

1) A. a. O. S. 770. vergl. 581.

2) Deutsche Liter., 1, S. 269. 3, S. 300. Deutsche Geschichte, S. 770.

3) Lessing's freundschaftl. Briefe. Werke, Donauösch. Ausg. 8. Bd. S. 621 (an seinen Bruder): „Ich möchte zwar nicht gern, daß der eigentliche Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn ihr, du oder Moses (Mendelssohn) ihn wissen wollet, so schlaget das Decamerone des Boccaccio auf: Giorn. I. Nov. III. Melchisedech Giudeo. Ich glaube, eine sehr interessante Episode dazu erfunden zu haben, daß sich alles sehr gut soll lesen lassen, und ich gewiß den Theologen einen ärgern Possen damit spielen will, als noch mit zehn Fragmenten." S. 623 (An dens.): „Aber l. Bruder, selbst du hast dir eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger als ein satyrisches Stück — — und Herr Moses hat ganz recht geurtheilt, daß sich Spott und Lachen zu dem Tone nicht schicken würde, den ich in meinem letzten Blatte angestimmt." Vergl. S. 626 f. 633 f.

Doch das sind Kleinigkeiten. Nehmen wir das vor, was von der Lehre des Spinoza als solcher gesagt wird. Der Eindruck, wenn man die Menzel'schen Worte liest, ist ungefähr, wie wenn man irgendwo die Angabe fände: Europa ist der heißeste Welttheil, einem großen Theile nach zwischen den Wendecirkeln gelegen, das Vaterland der Neger. Man denkt: der Name ist verschrieben; aber bei Spinoza trifft Jahrzahl und sonstige Personalbezeichnung zu. Er soll einen in der Welt geoffenbarten Urgegensatz gelehrt haben. Es ist nicht möglich! Ein Urgegensatz in derjenigen Philosophie, welche dafür bekannt ist, alle Gegensätze nicht allein, sondern auch alle Unterschiede und Bestimmtheiten in dem Einen verschwinden zu machen. Der Geschichtschreiber wird doch nicht die Begriffe von Substanz, Attribut und Modus als Gegensätze aufgefaßt haben? oder die beiden Modi der Ausdehnung und des Denkens? Oder hat er an einen Urgegensatz eines guten und eines bösen Princips gedacht? Unmöglich, da ja Spinoza das Böse als Realität durchaus aufhebt, und es zur blosen Privation, einem Nichtsein, macht. Nun, etwas muß doch aber die Veranlassung zu dieser Darstellung gewesen sein. Auf einmal glaube ich der Sache auf den Grund zu sehen. Herr Menzel weiß, daß Schelling Manches aus Spinoza genommen hat; nun stellt Schelling in einigen seiner Schriften einen Urgegensatz von Existenz und Grund der Existenz, von Lichtem und Finsterem u. s. f., auf; folglich, wurde geschlossen, hat auch Spinoza einen solchen angenommen. Schade nur, daß diesen Gegensatz Schelling vielmehr aus J. Böhme geborgt hat. Aber Herr Menzel sah das Spinozische System nur durch das Medium des Schelling'schen, und so konnte ihm denn jener Spuk begegnen.

Dieß ist jedoch nicht das Einzige, was der Geschichtschreiber von Spinoza zu sagen weiß. Er soll den Urgegensatz, welcher sich in ihm nicht findet, durch einen mathematischen Begriff gelöst haben. Durch einen mathematischen Begriff? Der Begriff, in welchem bei Spinoza alle Unterschiede sich auflösen, ist bekanntlich der Begriff der Substanz. Das ist aber, so viel

ich einsehe, kein mathematischer Begriff. Aber Spinoza hat in mathematischer Methode philosophirt. Er bewegt sich von Definitionen und Axiomen aus durch Propositionen, Demonstrationen, Corollarien und Scholien hindurch. Doch dieß ist die Form, nicht der oberste Begriff der Spinozischen Philosophie. Allein was thut's? Einem Menzel ist es schon erlaubt, den formellen Charakter eines philosophischen Systems zu dessen materiellem Grundbegriffe zu machen.

Was unser Historiker von Leibnitz zu sagen weiß, ist Folgendes[1]). Er habe „die Lehre von der Weltharmonie" aufgestellt. Wer nun die Leibnitzische Philosophie nicht von sonsther kennt, sondern sich erst aus den Menzel'schen Schriften über dieselbe belehren will, was wird sich der unter dieser Leibnitzischen Weltharmonie ungefähr vorstellen? Weltharmonie — denkt er, von Weltharmonie ist schon einmal die Rede gewesen, und bei'm Blättern findet er in einem früheren Abschnitte der deutschen Geschichte[2]) die Angabe, daß der Astronom Keppler eine „Weltharmonie" (soll heißen: Weltharmonik, **harmonice mundi**) geschrieben habe, „worin er die Zahlen, Töne und Formen auf ein allgemeines Gesetz zurückführte". An so etwas wird der Leser nun auch bei Leibnitz denken, zumal von demselben gesagt ist, er habe „an der Gränze der alten astrologischen, magischen, sympathetischen Zeit, und der neueren strengen Wissenschaftlichkeit" gestanden. Doch nein; Herr Menzel hat es an einer näheren Bezeichnung der Leibnitzischen Weltharmonie in der That nicht fehlen lassen. Sie „verrieth nichts mehr von der dunkelfarbigen Kirchendämmerung der alten Mystiker, sie war in klares weißes Licht getreten, wie ein Marmortempel auf Bergeshöh". Jetzt, lernbegieriger Leser, hast du doch wohl einen Begriff von der Leibnitzischen Lehre? Nicht? Nun, wenn eine so lichtvolle Darstellung dich nicht belehrt, so bist du doch allzu ungelehrig. Der Geschichtschreiber will sagen: Leibnitz stellte die Lehre auf, daß

---

1) Deutsche Literatur, 1, S. 266 f. Deutsche Geschichte, S. 770.
2) S. 578.

die ganze Welt aus Monaden bestehe, d. h. aus vorstellenden Wesen verschiedener Stufe, deren jedes abgeschlossen für sich, als eine Welt in sich, existire, ohne Einwirkung von andern zu erleiden, oder auf andere auszuüben. Daß nun aber doch den Veränderungen und Vorstellungen in der einen Monade ebensolche in der andern entsprechen; daß, wenn ich Hand an dich lege, du dieß empfindest; ja schon, daß auf den Entschluß derjenigen Monade hin, welche meine Seele ausmacht, die Monaden meines Arms sich in Bewegung setzen: dieß kommt nach Leibnitz nicht daher, daß eine Wirkung von mir auf dich, überhaupt von einer Monade auf die andere, überginge, sondern daher, daß Gott, die Monade der Monaden, diese von vorne herein in das Verhältniß gesetzt hat, daß ihre inneren Veränderungen einander entsprechen, daß mit einer Bewegung meiner Hand gegen dich gleichzeitig eine Empfindung in dir entsteht, aber nicht durch jene Bewegung, sondern vermöge der durch Gott präſtabilirten Harmonie aller die Welt bildenden Monaden. Sieh, unverständiger Leser des Herrn Menzel, dieß alles hat er mit bewundernswerther Kürze in den prägnanten Ausdruck: Weltharmonie, zusammengedrängt; ein Anderer, wenn er kurz sein wollte, hätte vielleicht Monadenlehre gesagt, und etwa noch präſtabilirte Harmonie hinzugesetzt: aber schwerlich hättest du von einem Andern eine so brillante Illumination mit dunkelrothem und weißem Licht, letzteres einen Marmortempel auf Bergeshöh vorstellend, in den Kauf bekommen.

Zwischen Leibnitz und Kant ist unter Andern auch von Garve die Rede[1]; aber weniger von ihm als Schriftsteller, denn vielmehr als Märtyrer der Stubengelehrsamkeit, und Dulder manchfacher körperlicher Leiden. Eine Gelegenheit, gegen die Stubengelehrsamkeit zu eifern, gegen die „welke Theorie“ zum Vortheil des „ewig grünen Lebens“ zu predigen, der allzufleißigen Jugend ein warnendes Beispiel zu geben, wohin es führe, wenn sie sich

---

1) Deutsche Literatur, 1, S. 270.

die Wangen hohl und bleich studirt[1]), läßt Herr Menzel nicht hinaus: mögen dafür auch ein paar Notizen dahintenbleiben. Daß nun von Garve, neben dem Commentar zu Cicero's Officien und der Abhandlung über den deutschen Bauer, nicht noch manches Andere angeführt wird, ist weniger zu verwundern, als daß seiner Verdienste um den deutschen Styl, um geschmackvolle Darstellung philosophischer Gegenstände, und namentlich seiner Forderung an die Philosophen, populär zu schreiben[2]), keine Erwähnung geschieht, welche doch so ganz Wasser auf Herrn Menzel's Mühle war. — Von Mendelssohn ist fast nur die Rede, um den heutigen Juden an seiner Bescheidenheit und Mäßigung ein Muster zu geben. — Eberhard soll eine Kantisch-einseitige Geschichte der Philosophie geschrieben haben[3]); es ist aber bekannt, daß Eberhard sein Lebtage ein Wolfianer und Gegner der Kantischen Philosophie war.

In der Schilderung Kant's ist die ganze Seite seines Systems übergangen, welche die Kritik der Urtheilskraft bildet, unerachtet gerade diese Seite theils auf die weitere Fortbildung der Philosophie, theils auf die Ästhetik, vornehmlich durch Schiller, besonders einflußreich geworden ist. Ferner ist das Verhältniß übersehen, in welches Kant die theoretische und die praktische Vernunft in Betreff der Erkenntniß des Übersinnlichen setzte, indem er die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, an deren theoretischer Erkennbarkeit er verzweifelte, als Postulate der praktischen Vernunft darstellte. Herr Menzel sagt nur, Kant habe dem französischen Unglauben und dessen unsittlichen Folgerungen nicht gehuldigt, sondern den Menschen auf das Sittengesetz in der eigenen Brust angewiesen, und indem im Verfolge Kant gar als derjenige dargestellt wird, welcher den Geist seiner Zeit, der eine Erde ohne Himmel, einen Menschen ohne Gott wollte, am

1) S. Deutsche Literatur, 1, 1ter Abschnitt und S. 172. Literaturblatt 1829. No. 95.

2) Vermischte Aufsätze, S. 352 f.

3) Deutsche Literatur, 1, S. 323.

vollkommensten ausgesprochen habe[1]): so tritt diese Seite seiner Philosophie in ein falsches Licht. In Heine's — doch auch keines Philosophen von Profession — bekannter Schrift ist das Alles mit weit mehr Sachkenntniß wiedergegeben.

Von Fries heißt es: „Reinheit und Schönheit für das sittliche Leben, Freiheit und Recht für das politische, waren die Ideale, die er — zu seinem ewigen Ruhm empfiehlt"[2]). Was ist damit Charakteristisches gesagt? Welcher Philosoph hätte nicht diese Ideale? Den Unterschied zwischen den einzelnen Philosophen macht nur die verschiedene Fassung dieser Begriffe aus. — Wenn von Krug gesagt wird, er sei Führer der Halbgebildeten geworden, „die so gern gegen den Tiefsinn Anderer, den sie nicht begreifen, Chorus machen", ja er habe „zuweilen sogar gegen Andersdenkende aufgehetzt"[3]): so kann man sich hiedurch an allerlei Leute erinnert finden. — Die Anführung eines Chr. Weiße unter den Anhängern Jacobi's scheint eine Verwechselung des ältern Philosophen und Psychologen Christian Weiß mit dem jüngeren C. H. Weiße in Leipzig zu sein.

Daß Herr Menzel bedeutenden Respect vor Fichte[4]) hat, ist sehr löblich. Freilich gilt dieser Respect nicht sowohl dem Philosophen, als dem Patrioten; wenigstens nicht dem theoretischen, sondern dem praktischen Theil seiner Philosophie. Seine Theorie heißt „absurd, ein philosophischer Irrthum"[5]), der ihm nur um der edeln Folgerungen willen verziehen wird, die er für's praktische Leben daraus gezogen. Von der beziehungsweisen Wahrheit dieses Standpunktes, von der inneren Nothwendigkeit, vermöge welcher der Gedanke über Kant hinaus zum vollendeten Idealismus schreiten mußte, hat Herr Menzel hier so wenig, als sonst in ähnlichen Fällen, eine Ahnung. Ja, er geht sogar

1) A. a. O. S. 272.
2) A. a. O. S. 285 f.
3) A. a. O. S. 286.
4) A. a. O. S. 287.
5) Ueber ihn vergl. Deutsche Lit. I, S. 276. 277. ff. Deutsche Geschichte, S. 770.

so weit, die der theoretischen Philosophie angehörigen Werke Fichte's völlig zu ignoriren, indem er geradezu sagt: „Fichte war ganz Moralist, und alle seine Werke beziehen sich auf das handelnde Leben". Sonst hat man seine Schriften: Über den Begriff der Wissenschaftslehre; Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre; Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Hinsicht auf das theoretische Vermögen; Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie — zur theoretischen Philosophie gerechnet. Man könnte vermuthen, daß Herr Menzel von diesen Schriften mit dem ganzen Jenaischen Aufenthalte Fichte's nichts wisse. Er spricht nämlich von „Fichte in Berlin" als demjenigen, der über Kant hinausgegangen sei, und nur noch das erkennende Ich anerkannt habe: während doch bekannt ist, daß die Periode, in welcher Fichte sein System des subjectiven Idealismus ausbildete, sein Aufenthalt in Zürich, und noch mehr in Jena, war; in den späteren Berlinischen aber nur noch theils eine Reihe von populären und Erläuterungsschriften, theils die bekannte Umbildung seines Systemes fällt. Doch auch unter den Schriften dieses Zeitraums ist ja der sonnenklare Bericht, der sich durchaus nicht auf das Praktische bezieht. Oder sind vielleicht für Herrn Menzel die theoretischen Schriften Fichte's deßwegen nicht vorhanden, weil er sie nicht versteht? Nein; dann würde Fichte gar nichts für ihn geschrieben haben; denn er bekennt ja, daß selbst Fichte's Reden an die deutsche Nation außer der Schule nicht zu begreifen seien.

Übrigens ist die Schonung anzuerkennen, welche darin liegt, daß Herr Menzel den theoretischen Theil der Fichte'schen Philosophie blos absurd nennt. So, wie er sich diese Lehre vorstellt, ist dieß der allermildeste Ausdruck, der sich gebrauchen ließ, und Fichte hat es wohl nur seinem Patriotismus zu danken, daß unser Literator nicht ganz anders mit ihm spricht. Ihm zufolge war nämlich Fichte's höchster Satz: „Das Ich ist Gott". Dasselbe, meint er, sei bei Hegel der Fall, aber mit dem wesentlichen Unterschiede, daß Fichte's Ich „ein edles, thatkräftiges, nur das Gute wollendes", Hegel's seines „ein blos denkendes,

kleines, suffisantes Ichlein" gewesen [1]). Also das Ich, welches Fichte zum Gott machte, war nach Herrn Menzel das Ich mit allen persönlichen Eigenschaften, welche es in diesem Johann Gottlieb Fichte hatte, mit Einem Worte, das empirische Ich. Wie, und der Kritiker erhebt sich nicht, um über Gotteslästerung zu klagen? Ein Mensch, und wäre es der tugendhafteste, der sich selbst für Gott erklärt, kann, wenn er, wie Fichte, bei gesunden Sinnen ist, nur Gegenstand des Abscheues werden. Wie parteiisch also von Herrn Menzel, daß er Fichte'n wegen seiner Verdienste um das deutsche Vaterland so durchschlüpfen läßt.

Vielmehr aber ist nun dieß das allergröbste, schülerhafteste Mißverständniß des ersten Satzes von Fichte's System, aus seinem reinen Ich ein empirisches zu machen. Sagt Fichte nicht ausdrücklich in der Wissenschaftslehre, das Ich, welches ihm das Absolute ist, sei „dasjenige, dessen Sein blos darin besteht, daß es sich selbst als seiend setzt" [2])? Oder, daß ich Herrn Menzel nicht zumuthe, zu verstehen, was hierin liegt, sagt derselbe nicht in seinem sonnenklaren Bericht an das größere Publicum, in welchem er versucht, die Leser — also wohl auch solche, wie Herrn Menzel; aber der liest so etwas nicht — zum Verständniß zu zwingen: „Das Ich des wirklichen Bewußtseins ist ein besonderes, eine Person unter mehreren Personen, welche insgesammt, jede für sich, sich gleichfalls Ich nennen. Ganz etwas anderes ist das Ich, von welchem die Wissenschaftslehre ausgeht; es ist durchaus nichts weiter, als die Identität des Bewußtseienden und des Bewußten, und zu dieser Absonderung (zum reinen Ich) muß man sich durch Abstraction von allem Übrigen in der Persönlichkeit erheben" [3]); und besonders stark in einem Briefe an Jacobi: „Mein absolutes Ich ist offenbar nicht das Individuum: so haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philosophen mich er-

1) Deutsche Literatur, 1, S. 314.
2) Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, S. 11.
3) S. 134 f. vergl. S. 90 f.

klärt, um mir die schändliche Lehre des praktischen Egoismus anzudichten" [1]).

Fichte's „Grundsatz" war nach Herrn Menzel: „nur das sei, was der Mensch thue". Nämlich „ein riesenstarker Wille in der eigenen Brust sollte jede fremde Krücke dem neugeborenen Geschlechte entbehrlich machen". Es ist also ein aus dem Willen hervorgehendes, ein freies Handeln gemeint, aus welchem Fichte alles Seiende abgeleitet haben soll. Diese Vorstellung hat aber Fichte ausdrücklich für wahnsinnig erklärt. „Man hat, sagt er, den Satz der Wissenschaftslehre: was da ist, ist durch ein Handeln des Ich (insbesondere durch productive Einbildungskraft) da, so ausgelegt, als ob von einem freien Handeln die Rede wäre, weil man nicht fähig war, sich zu dem daselbst doch zur Genüge ausgeführten Begriffe der Thätigkeit überhaupt zu erheben. Nun war es leicht, dieses System, als die ungeheuerste Schwärmerei, zu verschreien. Man sagte damit viel zu wenig. Die Verwechselung des, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch nothwendiges da ist, ist eigentlich Raserei" [2]).

Doch auch von dem praktischen Theile der Fichte'schen Philosophie, welchen er so sehr preist, ist Herr Menzel kein gründlicherer Kenner, als vom theoretischen; wie freilich zum Voraus schon daraus wahrscheinlich wird, daß er, wie wir so eben sahen, einen zum letzteren Theile gehörigen Punkt zum ersteren rechnet. Ferner soll nun aber Fichte behauptet haben, „das Recht sei nur die Pflicht". Denn er sage ja: „Recht ist, was uns das Gewissen befiehlt, also Pflicht. Was uns das Gewissen nicht verbietet, dürfen wir thun, und was wir thun dürfen, ist ein Recht" [3]). Wieder ein recht schülerhaftes Mißverständniß. Fichte will hier so wenig Recht und Pflicht identificiren, daß er vielmehr ihren Unterschied anschaulich machen will, indem er recht, das Rechte (honestum) und ein Recht (jus), jenes

1) Fichte's Leben, 1, S. 240.

2) Grundlage des Naturrechts, Einleitung, Anmerk. zu No. 5.

3) Deutsche Literatur, 2, S. 184.

so viel als Pflicht, oder was wir sollen, dieses, was wir dürfen, einander entgegenstellt. Und Herr Menzel läßt sich durch die Gleichheit der beiden deutschen Wörter, ohne Rücksicht auf alles was dabei steht, täuschen, und meint, beides solle für Eins erklärt werden! Wie wenig dieß im Sinne Fichte's lag, erhellt aus der nächsten besten Stelle seiner in diese Fächer einschlagenden Schriften, z. B. aus folgender: „Der Begriff der Pflicht, der aus dem Sittengesetze hervorgeht, ist dem des Rechts in den meisten Merkmalen entgegengesetzt. Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht: das Rechtsgesetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man sein Recht ausübe. Ja das Sittengesetz verbietet sehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geständniß aller Welt, nicht aufhört, ein Recht zu sein" [1]). Ja, wenn es auf Phrasen ankäme, wie: Fichte's „Grundsatz blitzt wie das Flammenschwert eines Engels in das durch Mattigkeit, Sinnlichkeit und Lüge entwürdigte Paradies des Menschenlebens", dann wäre Herr Menzel der Mann, eine Geschichte der Philosophie zu schreiben.

Dem Schelling'schen Systeme ist er unter allen am meisten hold; doch wie wenig gründlich er auch dieses aufgefaßt, zeigt sich in der Art, wie er es dem Hegel'schen gegenüberstellt. Aus dem Indifferenzpunkte zwischen Subject und Object, Natur und Geist, von welchem aus Schelling alle Dinge betrachtete, seien, meint er, seine Schüler, unfähig das Gleichgewicht zu behaupten, und die ganze Sphäre zu umfassen, auf die eine oder andere Seite gefallen: „Oken habe den materiellen, Hegel den geistigen Pol vorwiegen lassen"; er habe „die Lehre Schelling's einfach herumgedreht, und dem Subject wieder das Übergewicht gegeben" [2]). Dieß ist, was Hegel betrifft, ebenso irrig, als die von Herrn Menzel vorher zurückgewiesene Betrachtung der Schelling'schen Philosophie als einseitiger Naturphilosophie. Daß ein Philosoph einen Theil des Systemes ausführlicher als

---

1) Grundlage des Naturrechts, S. 51 f.

2) Deutsche Literatur, 1, S. 280. 314. Deutsche Geschichte, S. 771.

andere behandelt, dieß beweist, wenn er nur diesen andern Theilen ihre Stelle bestimmt, noch keine Einseitigkeit des Systems. Daß daher Hegel mehr über die Philosophie des Rechts, des Staats, der Kunst und Religion gesagt hat, als über die der Natur (welche er aber encyclopädisch gleichfalls bearbeitet hat), das kann jenen Vorwurf gegen ihn so wenig begründen, als daß Schelling mehr über die Natur schrieb, den entgegengesetzten. Herrn Menzel scheint, aus seinem Reden von einer „Physik der Logik" bei Hegel zu schließen, dessen Bearbeitung der Logik zu jenem Urtheile verleitet zu haben. Allein wer diese Logik gelesen hat, der weiß, daß sie nicht auf die Seite des Geistes, im Gegensatze zur Natur, gehört, sondern eben nur die Exposition jenes Schelling'schen Indifferenzpunktes zwischen beiden ist. Die Identität von Subject und Object, welche Schelling als intellectuelle Anschauung nur postulirte, hat Hegel in seiner Phänomenologie und Logik deducirt und explicirt. Die Logik gibt die Kategorien und Begriffe nur in der indifferenten Form, wie sie das Innerste sowohl des natürlichen als des geistigen Lebens ausmachen; oder um einen eigenen Ausdruck Hegel's zu gebrauchen, welchen, weil er mystisch klingt, Herr Menzel vielleicht besser versteht — sie entwickelt das Wesen Gottes, wie es vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes, rein in sich selbst betrachtet, ist.

Ebenso irrig ist der Unterschied, welcher in Bezug auf die angewandte Seite beider Systeme gemacht wird. Die Schelling'sche Philosophie, wird ausgeführt, nahm das historische Recht gegen das Vernunftrecht in Schutz, sofern sie jedes Zeitalter nach allen Seiten seiner geistigen Entfaltung als eine bestimmte, nothwendige Entwicklungsform der Menschheit betrachtete; eine Ansicht, zu welcher auch Herr Menzel sich bekennt. Damit haben nun Anhänger Schelling's das Stabilitätsprincip in Verbindung gebracht, und behauptet, weil es jetzt mit Nothwendigkeit so sei, so müsse es auch so bleiben. Das hieße aber „das Schelling'sche Princip völlig umkehren", da ja „das Leben der Natur ihr Wechsel, die ewige Verwandlung des Bestehenden", sei, folglich mit demselben Rechte, wie der vergangene

Zustand in den gegenwärtigen, auch der gegenwärtige in den künftigen sich verändern dürfe. Hegel's Philosophie dagegen soll sich als eine „politische Scholastik" dargeboten haben, um aus ihr „zu beweisen, daß unsere gegenwärtigen Zustände die absolut vernünftigen seien, und daß es nicht nur revolutionär, sondern hauptsächlich auch dumm, unverständig, unphilosophisch sei, etwas daran auszusetzen" [1]). Fragt man, wiefern denn in dem Princispe der Hegel'schen Philosophie mehr als in dem der Schelling'schen die Möglichkeit solcher Consequenzen gelegen haben solle so heißt es, die Schelling'sche Philosophie habe „den letzten Jahrzehnten kein Vorrecht vor den sechs Jahrtausenden des Erdenalters gestatten wollen, und am Ende auf eine ewige, göttliche Ruhe zurückgewiesen": die Hegel'sche dagegen „einen sich selbst in der Geschichte fortdenkenden Gott behauptet, der zwar auf jeder Stufe seiner Ausbildung vollkommen Gott, aber auf jeder weitern Stufe ein immer vollkommnerer sei" [2]). Wie? ich habe wohl verkehrt abgeschrieben; es heißt ohne Zweifel bei dem Geschichtschreiber, Hegel habe jenes Erstere, Schelling das Letztere aufgestellt. Nein! es heißt bei Herrn Menzel wörtlich wie hier: die Philosophie der ewigen Ruhe, welche dem jetzigen Zeitalter keinen Vorzug vor dem früheren gestatte, sei ihrem Principe nach für den Fortschritt; diejenige hingegen, welche eine Stufenfolge immer höherer Entwickelungen annimmt, begünstige das Stabilitätsprincip. Doch Herr Menzel unterscheidet vielleicht auch hier das Princip von der Anwendung: er räumt ein, auch bei Hegel sei das Princip der Fortentwickelung günstig gewesen: aber er und seine Anhänger haben ihm die verkehrte Wendung zur Stabilität gegeben, und zu beweisen gesucht, „daß der gegenwärtige Zustand Preußens der eigentlich ideale sei" [3]). Allein wiederum weiß hier, wer Hegel's Rechtsphilosophie gelesen hat, daß in derselben manches Wesentliche ganz anders, als im Preu-

1) Deutsche Literatur, 1, S. 299 f. 318.

2) Deutsche Geschichte, S. 771.

3) A. a. O.

ßischen Staate, construirt ist. Es werden Geschwornengerichte verlangt, welche Preußen nur in Einer Provinz duldet; die Corporationen zu einer Grundsäule des Staatslebens gemacht, die in Preußen aufgehoben sind; das Zweikammersystem für das wahre erklärt, was Preußen nicht hat; Öffentlichkeit der Ständeverhandlungen gefordert, welche in Preußen nicht stattfindet; die fürstliche Gewalt in weit engere Gränzen eingeschlossen, als ihr im Preußischen Staate gezogen sind. Wenn Herr Menzel nur, was ihm am ehesten zuzumuthen war, Hegel's Kritik über den Würtembergischen Landtag von 1815 und 1816 [1]) gelesen hätte, so müßte er sich schämen, einen Mann als Servilen bezeichnet zu haben, bei dem unsere Liberalen in die Schule zu gehen hätten, um zu lernen, was Liberalismus ist.

Auch das redet Herr Menzel Andern nach, daß die Hegel'sche Philosophie die sittliche Freiheit und Zurechnung aufhebe. „Die Lehre, daß es keine moralische Zurechnung mehr gebe, hat durch Hegel's verdorbene Schule weit um sich gegriffen" [2]). Was den Ausdruck: Hegel's verdorbene Schule, betrifft, so ist es eine feige Art, Beschuldigungen zu machen, wenn man sie gegen eine unbestimmte Mehrheit richtet, wobei dann gegen jeden Einzelnen die Entschuldigung offen bleibt, ihn nicht gemeint zu haben. Die Sache betreffend aber kann es Herrn Menzel mit der moralischen Freiheit unmöglich so ernst sein. Denn er lobt an Schelling die Ansicht, daß die Charaktere und Handlungen so nothwendig in der Natur gegründet seien, wie die Instincte [3]); er selbst behauptet, das Temperament bestimme „unabänderlich den Charakter und alle Äußerungen des Menschen" [4]), und von Göthe sagt er, er habe, einmal so von der Natur gebildet, sich (auch seinem Charakter nach, wie der Zusammenhang zeigt) nicht anders machen können [5]). Weiß nun ein solcher Mensch, was er

1) In Hegel's Werken, 16. Band.
2) Literaturblatt, 1836. S. 392.
3) Deutsche Literatur, 1, S. 294 f.
4) A. a. O. 1, S. 124.
5) A. a. O. 3, S. 374.

will, wenn er wegen angeblicher Läugnung der Freiheit eine Schule verdorben nennt? und ist er werth, daß ich mir die Mühe nehme, ihm zu zeigen, daß es mit jener Läugnung nichts ist?

Doch nicht allein bei Schelling wird das zum Guten gekehrt, was an Hegel streng getadelt wird. Die angebliche Grundidee der Hegel'schen Philosophie, die Vergötterung des eigenen Ich, wird, wie wir schon gefunden haben, Fichte'n verziehen, Hegel'n aber zum Verbrechen gemacht. Mit Recht freilich Letzteres, wie gesagt, wenn es sich damit so verhielte, daß er sein eigenes, und zwar ein „kleines, suffisantes, selbstgenugsames Ichlein" vergöttert, hiemit „einen hölzernen, schielenden Kathedermann, einen Mann der mühseligsten, schwülstigsten Scholastik, einen Mann des widerlichsten Neides, der gemeinsten collegialischen Polemik, mit Einem Wort einen deutschen Pedanten, auf den Thron der Welt" gesetzt hätte [1]). Hier kehrt der Kritiker einmal wieder recht seine innerste Seite, seine eigenste Natur heraus, statt die Sachen zu widerlegen, vielmehr die Personen anzuschwärzen. Und dießmal wie? Was weiß er denn für Beweise beizubringen, daß Hegel suffisant gewesen? Etwa den Umstand, daß er mit Gegnern von der Art Herrn Menzel's bei der Erwiederung kurzen Prozeß zu machen pflegte? Daß Hegel neidisch, ein übler College gewesen sei, woher kann dieß Herr Menzel haben, als aus umlaufendem Geschwätze, aus Klatschereien der Tagesblätter, welche eben aus solchen Motiven, wie sie hier Hegel'n zugeschrieben werden, aus Neid, gekränkter Eitelkeit, von jeher jedem großen Manne Schandflecken anzuhängen gesucht haben? Ein rechtlicher Schriftsteller sollte sich vor nichts mehr scheuen, als aus solchen trüben Quellen die Charakteristik eines Mannes zu schöpfen, der sich authentisch genug in seinen Schriften charakterisirt hat.

„Hegel unterscheidet sich, nach des Anklägers Behauptung, nicht einmal von Gott, er selbst gibt sich für Gott aus" [2]). Auch

1) A. a. O. 1, S. 316 f.
2) Deutsche Lit. 1, S. 316.

hier ist wieder, wie oben bei Fichte, was der Philosoph vom reinen Ich, oder von der Idee der Menschheit zu sagen scheinen kann, so gewendet, als ob er es geradezu, ja ausschließlich, von seiner Person sagte. Allein, auch was die Menschheit im Allgemeinen betrifft, so findet man an unzähligen Orten von Hegel's Schriften Klagen darüber, daß, wenn die Philosophie von der Identität Gottes und des Menschen spreche, dieß als unterschiedslose Einheit gedeutet werde, während doch Identität wesentlich Einheit Unterschiedener sei. Das „Ich und Gott, sagt er, sind von einander verschieden; wären beide Eins, so wäre unmittelbare, vermittlungslose Beziehung, d. i. unterschiedslose Einheit. Indem beide verschieden sind, sind sie Eines nicht was das Andere; wenn sie aber doch bezogen sind", so haben sie „bei ihrer Verschiedenheit doch zugleich Identität" [1]). „Denjenigen, meint er, welche über Philosophie urtheilen wollen, wäre zuzumuthen, daß sie sich auf die näheren Bestimmungen der Einheit einließen, und sich um die Kenntniß derselben bemühten; wenigstens so viel wüßten, daß dieser Bestimmungen eine große Vielheit, und daß eine große Verschiedenheit unter ihnen ist. Sie zeigen aber so wenig eine Kenntniß hievon, und noch weniger eine Bemühung damit, daß sie vielmehr, so wie sie von Einheit — und die Beziehung enthält sogleich Einheit — hören, bei der ganz abstracten, unbestimmten Einheit stehen bleiben, und von dem, worin allein alles Interesse fällt, nämlich der Weise der Bestimmtheit der Einheit, abstrahiren. An diesem begrifflosen Gedanken der Identität sich haltend, haben sie gerade von der concreten Einheit, dem Begriffe und dem Inhalte der Philosophie, gar nichts, sondern vielmehr sein Gegentheil, gefaßt [2]).

---

1) Vorlesungen über die Philosophie der Religion, herausgegeben von Marheineke, 1. Bd. (Werke, 11. Bd.) S. 94. Vergl. Encyclopädie der philosoph. Wissenschaften, dritte Aufl. S. X ff. 593 ff.

2) Encyclopädie der philos. Wiss. S. 594.

Wie die Einheit Gottes und des Menschen von Hegel gemeint sei, hätte Herr Menzel etwa von der Art abnehmen können, wie ein ihm befreundeter[1]) Mystiker, Angelus Silesius, von dieser Einheit spricht. „Sein System, sagt ein Recensent im Literaturblatt (vielleicht Herr Menzel selbst), ist mystische Vergötterung des eigenen Ich. Er geht von dem Grundsatz aus: Gott müsse unaufhörlich und in immer höherem Grade lieben, und er könne nichts Geringeres lieben, als sich selbst; dieses Selbst aber müsse, damit er es lieben könne, aus ihm heraustreten, ihm objectiv, d. h. Mensch werden"[2]). Dieß ist der einzige Sinn, in welchem, wie die Mystik, so auch die speculative Philosophie die Einheit des Menschen mit Gott kann behaupten wollen; nämlich nicht so, daß sie ihn zu Gott als solchem macht, sondern zu dem aus sich herausgetretenen Gott, zu der Selbstentäußerung, Selbstobjectivirung Gottes, zu dem von Gott sich gegenübergestellten Ebenbilde, unter welchem dann wiederum nicht der einzelne Mensch, wie er geht und steht, sondern die Idee der Menschheit, der Einzelne aber nur insofern verstanden ist, als er an jener Idee Theil hat.

Hegel, fährt unser Literator fort, „sagt ausdrücklich, Gott kenne sich selbst gar nicht, sei nicht vorhanden, sondern komme erst im Menschen zum Bewußtsein". Der gute Freund, auf dessen Versicherung hin, wie es scheint (denn er selbst hat doch wohl nie etwas von Hegel gelesen), Herr Menzel hier von ausdrücklichen Erklärungen Hegel's spricht, kann ihm nur so viel an die Hand gegeben haben, Hegel behaupte, ohne seine Selbstobjectivirung in der Welt, namentlich im Menschen, würde Gott kein Wissen von sich selbst haben, mithin allerdings nicht Gott im vollen Sinne, nicht als Subject, sondern nur als Substanz, oder, wenn es Herr Menzel Schellingisch besser versteht, nur als in sich verschlossener Ungrund, sein; daß er aber in diesem Falle überall gar nicht existiren würde, was in der obi-

1) Vergl. deutsche Literatur, 3, S. 246.

2) Lit. Blatt, 1827, No. 50. S. 198.

gen Darstellung gleichfalls als ausdrückliche Erklärung Hegel's erscheint, das hat Herr Menzel selbst dazugemacht. Oder vielmehr liegt schon darin eine Verfälschung, daß nicht hypothetisch gesagt wird: Gott würde sich nicht kennen, nicht vorhanden sein, wenn nicht u. s. f.; sondern kategorisch: er kenne sich selbst nicht, sei nicht vorhanden, und dann als Gegensatz: sondern erst im Menschen komme er zum Bewußtsein — wie wenn dieß doch immer noch kein wahres Sichselbstkennen und Anundfürsichsein Gottes wäre, sondern der Mensch erst ihm zum Sein und zum Wissen von sich verhelfen müßte. Allerdings sagt Hegel: „Ohne Welt ist Gott nicht Gott (im vollen Sinne); dieß ist er nur, sofern er sich selber weiß; sein Sichwissen ferner ist sein Selbstbewußtsein im Menschen" [1]. Hiemit aber ist in Hegel's Sinne keineswegs der Mensch als das Substantielle, Gott nur als das Accidentelle, blos im Bewußtsein des Menschen Vorhandene, bestimmt; ebenso wenig liegt irgend eine Abhängigkeit Gottes vom Menschen darin (wie solche in manchen Versen des so sehr belobten Angelus Silesius mit phantastischer Vermessenheit ausgesprochen ist [2])), als ob Gott erst auf das Nachdenken des Menschen warten müßte, um über sich in's Klare gesetzt zu werden: vielmehr bleibt Gott das Erste, Absolute; er, um sich seiner selbst bewußt zu sein, entäußert sich, stellt sich ein Anderes, die Welt, gegenüber, welche von der bewußtlosen Natur, dem tiefsten Punkte der Entäußerung, zum Menschen aufsteigt, in dessen Gottesbewußtsein das göttliche Wesen sich spiegelt. Dabei wird der Mensch so wenig über Gott oder Gott gleich gesetzt, daß er vielmehr nur gleichsam eine Station im Kreislaufe des göttlichen Lebens, und zwar diejenige bezeichnet, wo Gott aus seiner Entäußerung in der Natur zu sich selbst zurückkehrt, sich mit sich selbst zusammenschließt. Daß hiemit Gott der Zeitlichkeit unterworfen, und namentlich eine Zeit statuirt würde, in welcher er noch ohne Bewußtsein seiner gewesen, — eine Verzeitlichung, in welche (na-

---

1) Religionsphilos., 1, S. 122. Encyclop. S. 576.

2) Z. B. im ersten Buch, Reim 8. 224. II, 178 u. sonst.

mentlich im Denkmal gegen Jacobi) wenigstens dem Ausdrucke nach gerathen zu sein, Herr Menzel der Schelling'schen Philosophie, sei es aus besonderer Gunst, oder besser aus Unkenntniß, nicht zum Vorwurfe macht — kann nur derjenige meinen, welcher sich theils nicht erinnert, daß in dieser Philosophie die Zeitlichkeit des Schöpfungsbegriffs aufgehoben ist, theils den Blick auf den Einen Planeten beschränkt, von welchem es sich freilich nachweisen läßt, daß er einst eine Zeit gehabt, wo noch keine vernünftigen Wesen auf ihm waren; woraus aber nicht folgt, daß nicht in andern Theilen des Universum von jeher solche vorhanden gewesen.

Auch abgesehen übrigens von dieser angeblichen Selbstvergötterung, soll der Hegel'sche Gottesbegriff an sich schon ein äußerst unwürdiger sein. „Alle andern Philosophen, wird gesagt, hatten in Gott, in der schöpferischen und erhaltenden Urkraft, die ewige Liebe anerkannt, oder den edelsten und weisesten sittlichen Willen, oder die ewige Schönheit, die Alles einigende Harmonie, oder wenigstens die unerschöpfliche Thatkraft, die Fülle des Erzeugers — Hegel zuerst macht Gott zu einem blosen, in der Oede seiner himmlischen Haide von einem bösen Geist herumgeführten Speculanten, der nichts thut als denken, und zwar nur das Denken denken" [1]). Es bezeichnet die Armseligkeit solchen Polemisirens, daß das entlehnte Bild von der dürren Haide auf drei Seiten dreimal wiederholt wird. Der Aberwitz, der in der Vorstellung selber liegt, wird sogar durch des Verfassers eigene frühere Darstellung am bündigsten widerlegt, daß bei Hegel die Begriffe objective Wesen, also schöpferisch, die Logik zugleich Physik, also die Welt der Gedanken zugleich eine wirkliche sei [2]). Die fernere Äußerung, nur in Berlin, unter Menschen, „die nicht vom gewaltigen Eindruck einer schönen Gebirgsnatur, ebensowenig vom Geist der Geschichte (wahrscheinlich dem Menzel'schen), von großen Denkmalen und Erinnerungen u. s. f.

---

1) Deutsche Lit. 1, S. 315.

2) Ebendas. S. 280.

hingerissen werden", habe Hegel sein Glück machen können, kann durch die Naivetät der Unwissenheit, der völligen Unbekanntschaft mit dem, gerade in seiner Geschichtsbetrachtung besonders großartigen, Hegel'schen Philosophiren, welche sich darin ausspricht, nur ergötzlich sein.

Doch nicht blos an der Religion überhaupt, auch speciell an der christlichen, soll Hegel sich auf's Gröblichste vergriffen haben. In Christo, soll er „ausdrücklich" behauptet haben, komme Gott nur erst „zum dunkeln, blos in Vorstellungen vorbildlich sich ankündigenden Bewußtsein; zum klaren Bewußtsein aber, zur Fülle seines Daseins, erst im Philosophen, der die einzig richtige Philosophie hat, also in ihm selbst, in Hegel's Person. Die Hegelianer gingen in ihrem Blödsinn so weit, daß sie es als eine blose Herablassung zu den niedern Fassungskräften der Menschen ansahen, wenn sie Hegel mit Christus verglichen, und dem letzteren die Ehre erzeigten, ihn einen Vorläufer und Verkündiger Hegel's zu nennen, einen untergeordneten Boten", u. s. f.[1]). Ja in dem Streite mit Gutzkow, als Menzel ihm vorwarf, von Christo, wie von einem Schwachkopf zu reden, setzte er hinzu: „Das hat er den Hegelianern abgesehen"[2]). Bis Herr Menzel in den Schriften Hegel's oder eines anerkannt zur Hegel'schen Schule gehörigen Schriftstellers eine verächtliche Behandlung Christi, eine Herabsetzung seiner persönlichen Dignität unter die von Hegel, nachweisen wird, haben wir ein Recht, seine Behauptung für Verläumdung zu erklären.

Wie es scheint jedoch, hat Herr Menzel den geforderten Beweis schon in Bereitschaft. „An Hegel's Grabe sagte Fr. Förster, Hegel sei ohne allen Zweifel der heilige Geist, die dritte Person der Gottheit unmittelbar selbst gewesen"[3]). Diese mit Vorliebe wiederholte Angabe ist, kurz gesagt, erstens eine

1) A. a. O. S. 316. 319 f.

2) Literaturblatt, 1835, No. 94. S. 375.

3) Deutsche Literatur, 1, S. 320. Lit. Blatt, 1835. No. 105. S. 417. 1836. No. 100. S. 400.

Abgeschmacktheit und zweitens eine Lüge. Ich habe jene Leichenrede mitangehört, ich habe sie gedruckt vor mir liegen, und die zwei stärksten Stellen, welche ich darin finde, sind, daß der Redner einmal von Hegel sagt: „War er es nicht, der den Ungläubigen mit Gott versöhnte?" aber es wird ja sogleich hinzugesetzt: „indem er uns Jesum Christum recht erkennen lehrte". Ein andermal heißt es: „Zwar wird kein Petrus aufstehen, welcher die Anmaßung hätte, sich seinen Statthalter zu nennen", u. s. f. [1]); allein dieß ist offenbar nur ein Bild — ob passend und vorsichtig gewählt, entscheide ich nicht —: in keinem Falle ist hier irgend etwas vom heiligen Geist, noch weniger, daß Hegel unmittelbar selbst es gewesen sei. Wenn Herr Menzel jener Angabe beifügt, daß man Förster'n „bei seinem historischen Forschungsgeist einen solchen Wahnsinn nicht zutrauen sollte": so hat an Menzel freilich, bei seinem sonst bewiesenen historischen Forschungsgeiste, die Frechheit einer so grundlosen Beschuldigung nicht das mindeste Befremdliche. Zugleich sehen wir, daß der Kritiker nicht einmal diese Rede, die doch bei seinen Angriffen auf die Hegel'sche Philosophie, da er immer wieder auf sie zurückkommt, als eine Hauptquelle figurirt, mit eigenen Augen gesehen hat, sondern sie nur aus dem Geschwätze von Leuten seinesgleichen kennt. Daß er nun aber diesem Geschwätze Glauben schenkte, daß er wirklich einen Wahnsinn der Art für möglich hielt, zeugt von eben so großer Abgeschmacktheit, als die Art, sich an dieses Extrem des Widersinns zu hängen, und von ihm aus — nun freilich mit leichter Mühe — das System zu bekämpfen, von Armseligkeit zeugt.

Auf ähnliche Weise verhält sich Herr Menzel zu einer andern Hauptquelle seiner Kenntniß dieser Philosophie, zu dem Hegel'schen Satze, um welchen seine, wie so mancher bequemen Ignoranten, politische Schmähungen gegen Hegel ohne viel

---

1) Zwei Reden bei der feierlichen Bestattung des Kön. Prof. Dr. G. W. F. Hegel, am 16. Nov., gesprochen. Berlin 1831. Bei Duncker und Humblot. S. 12 f.

Aufwand von Denkkraft sich drehen, daß, was vernünftig, auch wirklich, und was wirklich, vernünftig sei. Er gibt diesen „berüchtigten" Satz so wieder: „Alles was ist, ist vernünftig" [1]). Der Barbar weiß also nicht, daß zwischen Seiendem, Existirendem schlechthin, und Wirklichem, bei Hegel ein großer Unterschied ist? daß Hegel keineswegs schon alles Vorhandene als solches auch schon ein Wirkliches nennt? daß das Wirkliche ihm nur der wesenhafte Kern des Seienden, umhüllt von einer weitschichtigen Schale des blos Erscheinenden, ist? wodurch an dem angegriffenen Satze, der nur das Wesentliche in dem zu jeder gegebenen Zeit Vorhandenen als vernünftig sanctionirt, alles dem Stabilitätsprincip Günstige verschwindet. Herr Menzel kennt jene Bedeutung der Kategorie des Wirklichen bei Hegel nicht nur nicht aus dessen Logik — wer wollte einem Menzel zumuthen, von Hegel's Logik etwas zu wissen? — sondern auch das hat er nicht gelesen, oder vielmehr sich nicht davon erzählen lassen, daß Hegel ausdrücklich, und zwar in einer sehr populären, mithin auch ihm wohl nicht ganz unverständlichen Anmerkung, gegen jene Mißdeutung seines Satzes sich erklärt hatte [2]).

Zu diesen materiellen Abscheulichkeiten, welche Herr Menzel der Hegel'schen Philosophie aufbürdet, kommt auch noch ein formeller Vorwurf, den er ihr macht. „Die abstruse Sprache Hegel's, die affectirte Dunkelheit, in die er die einfachsten Sätze einhüllte, um sie zu tiefen Orakelsprüchen zu stempeln, sollte eine unübersteigliche Scheidewand zwischen den Wissenden und dem übrigen Pöbel ziehen. Seine Sprache ist in ihrem dunkeln Schwulst, in ihrer Langweiligkeit und Steifigkeit, ebenso wie seine Lehre — der vollkommenste Ausdruck der zum letzten Durchbruch gekommenen gelehrten Eiterbeule" [3]). Es kann nicht fehlen, Herr Menzel hat sich irgend einmal an der Hegel'schen Sprache die Finger verbrannt. Er nahm, um, wie über Alles, so auch hier-

1) Deutsche Literatur, 1, S. 328.
2) Hegel's Encyclopädie, S. 8 — 10.
3) Deutsche Literatur, 1, S. 317 ff.

über mitsprechen, und namentlich seinen politischen Haß gegen Hegel in noch detaillirteren Schmähungen auslassen zu können, ohne Zweifel ein und das andremal Schriften von Hegel zur Hand; fand jedoch bald, daß er über diese Bücher nicht, wie über einen Roman, geschwind hinfahren, und da und dort einen Satz herauslesen könne: das Ganze aber im Zusammenhang mit Ernst und Anstrengung zu lesen, unfähig wie ungeneigt, verstand er gar nichts. Daher nun der Zorn besonders auch gegen die Form der Hegel'schen Schriften, weil deren Schwierigkeit ihm das Bewußtsein seiner Unfähigkeit oder Faulheit gibt. Wenn die Hegel'sche Sprache gleich sonst keine Vorzüge hätte — sie hat aber deren, wie jeder anerkennt, der eine philosophische Sprache zu tariren weiß [1] —: so wäre sie schon wegen des

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent,

zu preisen. Daß die abgetriebenen Drohnen brummen, ist nicht zu verwundern, wohl aber zum Lachen [2].

---

1) Vergl. die geistreichen Bemerkungen von Rosenkranz, Jahrb. für wissenschaftliche Kritik, 1832. No. 94. S. 745 f.

2) Hier, am Schlusse dessen, was über die Verunglimpfung der Hegel'schen Philosophie durch Herrn Menzel zu sagen war, mag eine eben darauf bezügliche Stelle aus Gabler's Schrift: De verae philosophiae erga religionem Christianam pietate, p. 40 f. eingerückt werden. „Incredibile dictu est, quam falsa et commenticia, ubi semel a quibusdam de philosophia Hegeliana temere vel etiam maligne pronuntiata sunt, ab aliis deinde temere iterentur ac repetantur. In his nemo fere inscitius, nemo ineptius impudentiusque talia jactat, prorsus incuriosus, vera falsane sint, nemo proclivius sese dat ad mendacia et calumnias, quam Wolfg. Menzel, in Ephemeridum suarum litt. regno matutino. Quo in regno quam magnus sibi videatur, quam magnus [parvus] contra aliis, pariter nemini jam intelligenti obscurum est. Quapropter istius quidem Sophistae matutina h. e. praepostera sedulitas, non diem latura, eo minus quemquam, spero, movebit, quo minus ejus de philosophia judicia valent, quoque plus jam, suorum ipse judiciorum pervertens calumniansque integritatem, de fide sua et auctoritate detraxit".

Merkwürdigerweise beklagt sich Herr Menzel selbst über „jene leichtsinnige Verachtung des Unbekannten oder Halbbegriffenen, die in der neuesten Zeit namentlich so verderblich um sich gegriffen. Man verachtet, sagt er, das Wissen, was zu erwerben man zu faul ist. Man verspottet das Verdienst, das zu erringen man kein Opfer bringen will. Sieht man sich gedrängt, seine Unwissenheit zu bekennen, so macht man einen Witz", und zur Verunglimpfung namentlich der Philosophie entlehnen „die Dummen und Bösen den Stoff unbewußt aus ihren eigenen Mängeln" [1]). — Bei Übernahme des Literaturblattes hatte Herr Menzel unter Anderem versprochen, „den philosophischen Geist, den Tiefsinn, die Erhabenheit der Ideen, gegen das rohe Gespött der unphilosophischen Menge zu vertheidigen" [2]). Wir haben gesehen, wie er Wort gehalten hat. Statt die Straßenjungen abzuwehren, hat er sich selbst unter sie gemischt, und hilft ihnen unsre tiefsten Denker mit Koth bewerfen.

Das Erbaulichste ist nun aber, daß unser Kritiker am Ende noch schön thut, und auf den durchlaufenen Abschnitt aus der Geschichte der Philosophie als auf eine schöne, von der Sonne der Wahrheit beschienene Landschaft, ein wunderbares Panorama eigenthümlicher Geister, zurückblickt [3]). Nicht anders, als wenn ein Kerl, der wegen Untauglichkeit und Raufereien aus einem Orte hinausgeworfen worden, auf der nächsten Anhöhe sich noch einmal umsehen, und sentimental über die reizende Gegend und die schönen darin verlebten Stunden peroriren wollte.

2.

In ein eigenthümliches Verhältniß zur Philosophie hat sich Herr Menzel in seiner kleinen Schrift: Geist der Geschichte,

---

1) Deutsche Literatur, 1, S. 20. 333. Literaturblatt, 1836. S. 19.
2) Literaturblatt, 1829. No. 95. S. 378.
3) Deutsche Literatur, 1, S. 339.

gesetzt. Er lehnt den Einfluß philosophischer Systeme, wie auch politischer Ansichten, ab. Bei der Betrachtung des allgemeinen Zusammenhangs der Geschichte, sagt er, „hat sich gemeiniglich eine schon vorgefaßte philosophische Meinung, oder eine politische Parteiansicht des Jahrhunderts aufgedrängt". Namentlich sind die „Philosophen erst an eine systematische Behandlung des geschichtlichen Stoffs gegangen, nachdem sie bereits anderweitig ihr System festgestellt hatten, und der Stoff hat sich einer schon gegebenen Form fügen müssen". Der Verf. verschmäht es, „gleich so vielen andern philosophischen Geschichtsforschern von vorn herein seinen Standpunkt in der Tiefe der Gottheit zu nehmen, um in der Geschwindigkeit die Welt und ihr unendliches Leben und ihr ungeheures Schicksal von den Fingern weg zu construiren"; er will, von der Erfahrung ausgehend, „nur den Eindruck schildern, den bei einem lange fortgesetzten Studium der Geschichte der gewaltige Geist, der in derselben liegt, auf eine fühlende Seele gemacht hat" [1]). Sehen wir, wie weit er damit gekommen ist.

Also von politischen Parteiansichten verspricht Herr Menzel sich frei zu erhalten. Bald zu Anfang des fraglichen Werkchens aber lesen wir: die Stufe, auf welcher unser Planetensystem steht, „scheint eine der niedrigsten auf der großen Wesenleiter. Das Verhältniß der Planeten zur Sonne ist ein knechtisches. Auf einer höheren Stufe stehen die bekannten Doppelsterne, deren man bereits viele tausende entdeckt hat, je zwei Sonnen, die, beide selbstleuchtend, in dichter Nähe sich um einander bewegen, und dadurch ein Verhältniß von Freiheit und Gleichheit, von Freundschaft und freiwilliger Verbindung ausdrücken, welches von weit höherer und edlerer Art ist, als das sclavische Verhältniß der Planeten zur Sonne" [2]). Das hieße nicht in der Astronomie politisirt? nicht nach der Parteiansicht, daß das Verhältniß von Freiheit und Gleichheit das vollkommenste sei, die Verhältnisse der Himmelskörper gemessen?

---

1) Geist der Geschichte, S. 5 ff. 27.

2) Geist der Geschichte, S. 13.

Ebensowenig will der Verf. von vorgefaßten philosophischen Ansichten sich binden lassen. Immerhin; es fragt sich nur, welchen andern, bessern Ansichten er dann anheimfällt.

„Es geht, sagt er, ein Gesetz durch das planetarische Leben, das älter ist als das Gesetz, welches die Erde an die Sonne bindet" [1]). Hier ist Herrn Menzel bereits zu bezeugen, daß er sich von keiner philosophischen Ansicht hat binden lassen; denn die Philosophie (der Natur) wird sich niemals entschließen können, in den Planeten irgend eine frühere Beziehung, als die auf den Centralkörper, mithin jene älter als diesen, zu denken. Wenn aber nicht die Philosophie, so hat vielleicht die Naturwissenschaft, die Astronomie, dem Verf. jene Ansicht an die Hand gegeben? Gewiß ebensowenig; und es bleibt nur übrig, daß er sie aus dem „Eindrucke" geschöpft haben muß, den die Natur und die Geschichte auf seine „fühlende Seele" gemacht hat.

Jener, dem äquatorialen Sonneneinflusse angeblich vorangehende ältere ist unserem Naturforscher zufolge der polare Einfluß des Fixsternhimmels, namentlich von der nördlichen Seite her, wo die meisten Sterne sich befinden; wie durch jenen die Rotation, so ist durch diesen die Stellung der Axe unsrer Erde bestimmt. Wohl; das mag vielleicht sein, vielleicht auch nicht. Während nun, wird weiter ausgeführt, alles übrige Leben auf der Erde an die Stellung und Bewegung der Sonne gebunden sei, mache der Mensch „von diesem Sonnendienst eine Ausnahme, und kehre zurück zu jenem uraltesten Erden= oder vielmehr Sternendienst, der älter ist (angeblich) als die Sonne". Was soll das heißen? „Das menschliche Geschlecht folgt" nicht dem Zuge des Äquators, sondern „des Pols, und die edelsten Menschenracen leben auf der Nordseite der Erde, das Haupt nicht der Sonne, sondern jenem geheimnißvoll im Dunkel der Urnacht verborgenen Polarstern zugewendet" [2]).

Man kann dieß zunächst als bloses poetisches Bild zu fassen

1) A. a. O. S. 16 f.
2) A. a. O. S. 17 ff.

geneigt sein, wenn man liest, daß dem Zwiespalte des astralischen und des solaren Einflusses auf die Erde der Zwiespalt im Menschen und seiner Geschichte entspreche. In diesem Falle fragt sich nur, ob das Bild passend ist. „In dunkler Nacht (so führt Herr Menzel die Entstehung des Christenthums ein; — vielmehr aber, da vorher von der Sonne des alten Heidenthums die Rede war, müßte es zur Zeit der Entstehung des Christenthums Tag gewesen sein) ging der Stern auf, der des höhern Himmels Signatur war (übel angebrachter **terminus** aus Jac. Böhme. Auch **terminos** aus der Seherin von Prevorst borgt Herr Menzel, wenn er von einem Sonnen- und Lebenskreise spricht [1])). Und dennoch — auch das Christenthum ist ein neuer Sonnendienst geworden — und die uralte, heilige Nacht bleibt fern des Tages Freveln wie zuvor, und die alte Schlange — spottet der alten Weltennacht im Namen des Lichts" [2]). Wie passend die Menzel'sche Vergleichung ist, zeigt sich hier darin, daß sie die Finsterniß zum Bild des Guten, das Licht zum Bild des Bösen umstempelt, also wörtlich aus schwarz weiß macht und umgekehrt.

Doch die Sache liegt tiefer; es soll nicht blose Vergleichung sein. „Die Schwarzen, lesen wir, sind Kinder des Südens, unter dem Einflusse der Sonne, gebannt in den Thierkreis, der die Erde umgürtet, und ewig befangen in dem thierischen Bedürfniß (ein bis zum Überdruß wiederkehrendes Wortspiel); sie zeugen von der Unterjochung des kosmischen, entfärbenden, reinenden, befreienden Princips unter das solare, verunreinende, fesselnde" [3]). Dieß kann seinen guten Sinn haben, wenn unter dem Einflusse der Sonne auf die Schwarzen die hohe Temperatur verstanden wird, welche die Sonne in ihrem senkrechten Stande über den tropischen Gegenden hervorbringt, und welche der harmonischen Ausbildung des organischen und des geistigen Lebens im Menschen nicht günstig ist; dann aber müßte die größere

1) A. a. O. S. 28.
2) A. a. O. S. 38 f.
3) A. a. O. S. 60. 73.

Vollkommenheit der weiter nördlich lebenden Racen und Völker aus der gemäßigten Temperatur jener Erdstriche erklärt werden. Allein nach Herrn Menzel stehen „die Weißen unter dem Einfluß des großen Firsternhimmels, unter dem Gesetz einer höheren Weltordnung“; es ist mithin eine wirkliche siderische Einwirkung, der ihre größere Vollkommenheit zugeschrieben wird. Dann müßte aber consequenterweise mit der Abnahme des solaren Einflusses und der Zunahme des siderischen, also mit der Entfernung vom Äquator, die Vollkommenheit der Menschen als zunehmend behauptet, und unter den Lappländern und Grönländern die Ideale der Schönheit und Humanität gesucht werden.

Nun gibt es außer der weißen und schwarzen Race noch mehrere, unter andern die gelbe, mongolisch-chinesische. „Wenn die Neger die Sonne, die Weißen den großen Firsternhimmel repräsentiren, so scheinen die Mongolen das irdische Abbild des Mondes zu sein. Es ist etwas Greises, Welkes, Verwittertes an ihnen, und besonders charakterisirt sie ihre Isolirung. Diese kleine Welt aber ist, obwohl vollkommen abgerundet in sich, dennoch nur ein Afterbild der übrigen Welt, ein starrer, todter Mechanismus“ [1]). Hier wagt es Herr Menzel doch nicht, einen wirklichen Einfluß zu behaupten; er bleibt bei der blosen Vergleichung stehen, die aber eben ihrer Zufälligkeit wegen bis zum Aberwitzigen kühl und frostig ist.

Es zeigt sich bereits, wohin das Denken, das aber vielmehr der Erklärung des Verf. zufolge nur ein Fühlen sein soll, geräth, wenn es mit der Philosophie nichts zu thun haben, und doch auch nicht mit dem einfachen Wiedergeben der Erfahrung sich begnügen will: nämlich in die Botmäßigkeit seiner Einfälle, zufällig aufsteigender Gedanken, sich bietender Vergleichungen, Wortspiele, alter und neuer Grillen, die es widerstandlos mit sich fortziehen, und den ihm vorliegenden Stoff in weit willkürlichere und unnatürlichere Fesseln schlagen, als je ein philosophischer Formalismus im Stande war. Daß es aber auch eine

1) A. a. O. S. 74 f.

andere Anwendung der Philosophie auf die Geschichte gibt, als eine formalistische, und daß man damit weiter kommt, als er mit seinen Einfällen, das wird Herr Menzel mit Beschämung gewahr werden, wenn er sich, was freilich nicht zu erwarten ist, die Mühe nehmen wird, die demnächst erscheinenden Hegel'schen Vorlesungen über Philosophie der Geschichte zu studiren.

Wie der Anfang der Menzel'schen Geschichtsbetrachtung durch eine Idiosynkrasie beherrscht war, welche der Verf. aus der Lectüre mystisch-astrologischer Schwarten, und der Freude an solcher scheinbaren Tiefe, die aber in der That nur Trübe ist, sich angeeignet zu haben scheint: so schlägt gegen das Ende[1]) eine fixe Idee vor, welche Herr Menzel sicher ganz seiner eigenen Natur verdankt.

---

1) Wir sollten freilich nicht vom Anfange gleich zum Ende eilen, da auch die Mitte des Merkwürdigen genug bietet. Doch Einiges hievon wird, als zur Theologie gehörig, im folgenden Abschnitt uns noch begegnen; Anderes stehe in der Kürze hier. „Die semitischen Sprachen, wird S. 79. gesagt, sind in der Grundsprache (natürlich nicht in der Uebersetzung; soll aber heißen: ihrer Grundlage nach) denen der farbigen Racen gleich". — „Die Griechen dachten nicht an die irdische noch an die ewige Zukunft" (S. 150). Welcher unverzeihliche Leichtsinn von den Griechen! — „Lykurg's Gesetzgebung ist der eigenste Ausdruck des griechischen Lebens", weil sie „die Schönheit der Menschen, deren Pflege und Erhaltung, zum Zwecke hatte"; eben dieß war aber die eigentliche „Tendenz des alten Hellenenvolks" (S. 148). Ja, nämlich körperliche, geistige und künstlerische Schönheit hervorzubringen, war seine Tendenz, und weil nun bei den Spartanern, Lykurg's Gesetzen gemäß, die zwei letzteren Punkte über dem ersteren versäumt wurden: so hat man bisher vielmehr bei den Athenern die vollkommenste Ausbildung der griechischen Eigenthümlichkeit gesucht. — Weil der mannhaften Bildung der Perser die mildere der Indier, der römischen Thatkraft der griechische Schönheitssinn vorangegangen war, ist es „nicht ganz wahr, daß erst die gesättigte Kraft zur Anmuth zurückkehrt, wie Schiller sagt" (S. 146). Amicus Plato, sed magis amica

Zunächst zwar ist es Herrn Menzel nicht unwahrscheinlich, daß, durch Kreuzung der Racen und allmähliges Übergewicht der Weißen, die Cultur immer allgemeiner, selbst in das bisher unzugängliche Innere von Afrika, verbreitet, und so die allgemeine Einheit, welche das Christenthum verheiße, herbeigeführt werden werde [1]). Hienach scheint die Aussicht die heiterste, und das Ziel der Weltgeschichte das Johanneische: Eine Herde und Ein Hirte, zu sein.

Aber schon bald von vorne läßt sich, dumpf drohend wie ferner Donner, die Bemerkung hören: „Es geht ein tiefer Ernst durch die Geschichte, und wie ihrer nur der kühnste und längste Kampf würdig ist, so auch nur ein Ende, wie es uns die Apokalypse verkündet" [2]). Darunter ist nämlich nicht etwa das tausendjährige Reich verstanden; vielmehr ist es ein Hauptverdienst der Menzel'schen Schrift, die Hoffnungen der Chiliasten gründlich widerlegt zu haben; sondern ein allgemeiner Vertilgungskampf der Menschen gegeneinander ist gemeint.

Fragt man nach den Gründen, welche Herrn Menzel einen solchen Ausgang der Menschengeschichte wahrscheinlich machen, so beweist der erste: das Unbefriedigende eines dauernden Friedenszustandes für den der Menschheit eingeborenen Thatendrang [3]), nur so viel, daß der Friede immer wieder durch Kämpfe

---

veritas, heißt es hier bei Herrn Menzel. Selbst Schiller'n, so hoch er ihn verehrt, weist der unparteiische Mann seine Fehler nach, wo er welche gemacht hat. Das ist aber hier offenbar der Fall. Er dachte wohl: wenn gleich die Griechen vor den Römern kamen, so ging doch auch bei den Griechen der anmuthigen Periode eine Zeit der rohen Kraft, eines Herakles, Theseus, voran; bei den Römern folgte auf die Zeit der Thatkraft ein Zeitalter, in welchem sie den Versuch machten, anmuthig zu werden: und dadurch glaubte er sich zu dem obigen Satze berechtigt. Wie irrig geschlossen von dem großen Schiller! Man sieht auch an ihm: quandoque bonus dormitat Homerus.

1) A. a. O. S. 86 ff.

2) A. a. O. S. 40.

3) A. a. O. S. 99 ff.

unterbrochen, nicht aber, daß durch einen Vertilgungskampf die Geschichte einmal abgebrochen werden wird. Aber, sagt der Verfasser, „die ungeheure Menschenvermehrung“ wird am Ende die Menschen „gewaltsam aus der Ruhe reißen, und sie nöthigen, sich einander zu tödten, um leben zu können“ [1]). Man braucht hier nicht darüber zu streiten, ob das Dichterwerden der Bevölkerung, sofern demselben doch immer eine Steigerung des Fleißes und der Kunst der Naturbenützung zur Seite geht, auch die Auswanderung noch unberechenbar lange eine Auskunft darbieten wird, wirklich am Ende eine solche Nöthigung befürchten lasse: da ja, selbst das endliche Eintreten derselben eingeräumt, damit doch noch immer kein Ende der Menschengeschichte herbeigeführt wäre. Denn das endliche Gewürge, von dem Herr Menzel spricht, hätte keinen Grund, ein allgemeines zu sein; vielmehr, wenn durch dasselbe die Bevölkerung bis auf einen gewissen Grad verdünnt wäre, so würden die Übrigbleibenden sich natürlich wieder in gehöriger Entfernung anbauen, und die Geschichte hätte auf's Neue ihren Lauf. Dasselbe gilt in Bezug auf die mit der Bildung steigende „Gemeinheit“, welche von moralischer, wie die Übervölkerung von physischer Seite, mit einem Rückfall in allgemeine Verwilderung drohen soll [2]).

Der Hauptgrund unseres Geschichtsforschers liegt auch nicht in allem Bisherigen, sondern ist ein rein ästhetischer. Bei der Annahme eines endlichen allgemeinen Friedenszustandes „endete das so erhabene, tragische Schicksal der Erde in einer gemeinen, philiströsen Alltäglichkeit. Das ist nimmermehr das Ziel der Weltgeschichte. So wie der Tod alles physische Leben auf dieser Erde überwindet: so auch das Böse alles moralische Leben. Ohne diesen entsetzlichen Ausgang wäre die Geschichte ein Kinderspiel, ein fades Mährchen. Die Menschen werden, in's Unendliche sich vermehrend, und zugleich alle ihre Kräfte austobend in colossaler Entartung, im allgemeinen Gewürge unter den Schrecken der

---

1) A. a. O. S. 102.
2) A. a. O. S. 189 ff.

Natur, wenn die letzten Zeiten kommen, untergehen. Nur dieß ist ein würdiger Schluß des großen Heldengedichts unserer Erde. Das ist ein Schauspiel für Götter, erhabener als jedes andere" [1]). Mit Ihrer Erlaubniß, Herr Doctor, das ist ein Schauspiel für Barbaren, ein Gladiatorspiel für entartete Römer, eine Stierhetze für rohe Spanier; und wenn Sie an einem andern Orte sagten, jeder denke sich seinen Gott nach seinem eigenen Bilde, der Held streitend, der Indier träumend, der Märtyrer leidend [2]): so drängen Sie dem Leser einen Schluß von Ihrem Gott, oder wie Sie, wahrscheinlich weil es poetischer ist, lieber sagen, von Ihren Göttern, auf Sie selber auf, der Ihnen nicht zum Vortheil gereicht. Ich selbst übrigens ziehe diese Folgerung keineswegs; ich sehe: es war Ihnen weniger um einen Schluß der Weltgeschichte, als Ihres Schriftchens zu thun, und da ergötzte es Sie, was Kinder ergötzt, am Ende des Spiels das Spielzeug durcheinanderzuwerfen.

---

1) A. a. O. S. 40 f. 99 f. 194.
2) Deutsche Literatur, 1, S. 315.

III. Menzel und die Theologie.

„Der religiösen Literatur — so eröffnet Herr Menzel den ihr gewidmeten Abschnitt seiner deutschen Literatur, bald zu Anfang des Werkes, [1]) — gebührt der alte, geheiligte Vorrang". Sehr viel Ehre. „Die göttlichen Dinge werden billig über alle menschlichen gesetzt". Gewiß. „Dem heiligen Gegenstande bleibt seine Würde, selbst wenn er unwürdiger behandelt erschiene, als der profane". Eine Beruhigung für den Fall, daß Herrn Menzel's Behandlung der Theologie noch miserabler, als die der Philosophie, ausfallen sollte.

„Religion ist der dem Menschen eingepflanzte Trieb, ein höchstes Wesen anzuerkennen". Sofort fragt es sich um eine Eintheilung der verschiedenen Religionsformen. „Die Seele ist das innere Paradies, aus dem die vier heiligen Ströme fließen in die Welt. Der erste Quellbrunn ist in den Sinnen aufgethan, im Willen der zweite, im Gefühl der dritte, und der vierte im Gedanken" [2]). Ich glaube mich zu dem Helden der ersten Abtheilung dieses Heftes zurückversetzt: das ist ganz ein Bild in Eschenmayer'schem Geschmacke. Auch die Eintheilung der Religionen kann an ihn erinnern [3]), welche weiterhin daraus abgeleitet wird, nämlich nach

---

1) 1, S. 117.

2) Deutsche Literatur, 1, S. 123.

3) Auch noch in der andern Beziehung findet zwischen beiden Schriftstellern eine Aehnlichkeit statt, daß [illegible] Menzel's deutsche Literatur ebenso, wie manche Eschenmayer'sche Schriften, zum Theil aus alten Lappen zusammengesetzt ist. In allen Theilen dieses Buchs begegnet man Stücken, die wörtlich aus dem Literaturblatt abgedruckt sind, obgleich der Verf., indem er einmal das Literaturblatt citirt, den Schein erregt, als wäre, wo nicht citirt ist, auch nicht abgeschrieben.

den vier Temperamenten. Wie Eschenmayer nach seinen drei Ideen, so liebt es Menzel, das Verschiedenste nach den vier Temperamenten einzutheilen: wie hier die Religion, so später die Lyrik. Es ist etwas Bequemes um solchen Universalleisten, den man in der Tasche mit sich führt, um allen Dingen im Himmel und auf Erden Schuhe darnach zu machen. Mag auch ein solcher Schuh ein wenig drücken, und die Zehen übereinanderschieben, wie hier das Mannesalter (des Individuums und der Menschheit) gezwungen wird, das des vorwaltenden Gefühls zu sein, und den Willen dem Jünglingsalter zu überlassen: was schadet's dem, der den Schuh gemacht hat?

Auf das Christenthum zu kommen, und hiebei mit der biblischen und Kirchengeschichte anzufangen, so weiß Herr Menzel gleich von den ersten Menschen Dinge zu erzählen, von denen die gelehrtesten Theologen nichts wissen werden, und um deren willen man es ihm zu Gute halten muß, daß er hin und wieder auch etwas nicht weiß, wovon man glauben kann, er sollte es wissen. Wenn er sagt: „In allen andern Sagen erscheint der erste Mensch schon gepaart mit einer ersten Frau; nur in der jüdischen ist die ganze menschliche Gattung ursprünglich personificirt in Einem Menschen, Adam“ [1]): so hat er freilich übersehen, daß im ersten Kapitel der Genesis, V. 27 ff., von Gott gesagt wird: Und er schuf sie (die Menschen) ein Männlein und ein Fräulein, und er segnete sie u. s. f. — da ward aus Abend und Morgen der sechste Tag (vergl. Kap. 5, 2.). Allein dergleichen kritische Observationen über die verschiedenen Vorstellungsweisen der verschiedenen Urkunden in der Genesis zu machen, ist einem Bibelleser von der Art des Herrn Menzel nicht zuzumuthen. Zumal er, wie gesagt, statt dessen so manches Andere weiß, wovon die Kritiker sich nichts träumen lassen. „Dieser Eine Mensch (fährt er fort) zerfällt erst in zwei, nachdem er nach Irdischem gelüstet“. In unsrer Bibel folgt der Sündenfall mit dem irdischen (oder besser überhaupt: verbotenen) Gelüsten erst nach der Erschaffung

1) Geist der Geschichte, S. 49.

des Weibes, welche selbst durch kein Vergehen des Menschen, sondern rein durch das Wohlgefallen Gottes bedingt ist, der es nicht gut fand, daß der Mensch allein sei, und daher beschloß, ihm eine Gehülfin zu machen (1. Mos. 2, 18.). Doch, ich bemerke wohl, dieß hat irgend ein Mystiker unsern Theologen zwischen den Zeilen des mosaischen Textes lesen gelehrt. Aus eben dieser Belehrung muß er auch das Andere haben, daß „neben dem schon der Naturgewalt hingegebenen Weibe" eine Zeitlang noch „die Hälfte des ursprünglichen himmlischen und freien Menschen, der Mann", dagestanden habe, und „aus der Vermischung jener höhern Kraft des Mannes mit der Naturgewalt im Weibe die Geschlechter der Menschen entstanden seien". Aus einer noch moderneren Quelle ist Herrn Menzel die Offenbarung zugeflossen, daß die ersten Menschen ein „somnambüles Traumleben" geführt haben [1]). Daß schon in der Genesis, und zwar, wie der Zusammenhang andeutet, in dem sogenannten Protevangelium, „Christus als neuer Adam verkündigt werde, der die Schuld des ersten sühnen, und die der Naturgewalt anheimgefallene Menschheit von innen her, durch die Seele — retten solle, nicht für dieses irdische Leben, sondern für ein anderes, ewiges" [2]), das könnte ursprünglich aus einer theologischen Quelle entsprungen sein, hat aber so viele wilde Zuflüsse aufgenommen, daß schwerlich viele Theologen geneigt sein möchten, es Wort für Wort zu vertreten. Endlich woher Herr Menzel Folgendes weiß, ist mir nicht bewußt. Den Unterschied der schwarzen und weißen Race soll „die älteste Sage bezeichnen als den Unterschied der Kainiten, der mit dem Kainszeichen, der schwarzen Farbe, verunstalteten Nachkommen des ersten Mörders, und der Sethiten, der frommen und gerechten Söhne Seths" [3]). Der Genesis (4, 16.) zufolge wanderte Kain in östlicher Richtung vom Garten Eden

1) Ebendaselbst, S. 52.
2) A. a. O. S. 50.
3) A. a. O. S. 74.

aus: es scheint also, daß früher in Ostasien Neger zu Hause gewesen sind.

Im Gebiete der christlichen Kirche begegnen wir unserem Theologen zuerst bei den Gnostikern. Sie haben gezweifelt, erzählt er uns, „ob diese grausame und närrische Welt wohl unmittelbar aus der Weisheit Gottes hervorgegangen sei, und sie haben ihre Zuflucht zu der Idee eines Demiurg genommen, eines halb guten, tragikomischen, neckischen Dämon, der sich unsre Erdenwelt privatim zum Spielzeug erschaffen habe. Doch dürfen wir dabei nicht vergessen (setzt Herr Menzel hinzu), daß die Gnostiker in einer Zeit lebten, wie sie entsetzlicher und hoffnungsloser die Erde nie wieder sah, nämlich während der Völkerwanderung" [1]). Gewiß ein Streich des neckischen, tragikomischen Dämon, daß ein so gründlicher Kirchenhistoriker um zwei Jahrhunderte fehlen muß!

Später „zerspaltete sich — unserem Theologen zufolge — die große christliche Gemeinde nach dem asiatischen und europäischen Typus in zwei große Reiche, in das muhammedanische Chalifat, und in das römische Pabstthum — freilich sehr irdische Verhüllungen des wahren Christenthums" [2]). Ein beneidenswerth hoher Standpunkt, von welchem aus der Muhammedanismus nur als eine besondere Form des Christenthums erscheint.

Noch später theilte sich dann der dem Muhammedanismus gegenüberstehende Ast des Christenthums, die katholische Kirche, selbst wieder in zwei Zweige, in Folge der Reformation. „Wir reden zuerst vom Katholicismus. Bei Allem, was man für und wider ihn sagt, kommt es vorzüglich darauf an, wie man sich das Wesen desselben eigentlich denkt" [3]). O goldene Wahrheit, die auch noch von andern Dingen, als nur vom Katholicismus, gilt, z. B. von der Hegel'schen Philosophie. Das Wesen des Katholicismus ist nach Herrn Menzel in keinem Buche zu su-

---

1) A. a. O. S. 37.

2) A. a. O. S. 166 f.

3) Deutsche Literatur, 1, S. 139.

chen. „Diese Bücher thun so wenig, als der Name, zur Sache. Namen ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth". Wie schön angebracht dieser Spruch aus Faust! Der Katholicismus ist „auf keinen Buchstaben, sondern auf die Menschen gebaut". Im Protestantismus dagegen bezieht sich Alles „nicht auf eine Idee allein, sondern zugleich auf ein Buch, die Bibel. Daher werden unsre jungen Geistlichen von Kind auf an die Bücher angeschmiedet — ihre Weihe zu dem Amt eines Seelsorgers — beruht auf einem quälenden, pedantischen Schulexamen" [1]). Die armen Jungen!

Es wird keineswegs verkannt, daß der Katholicismus in eine allzugrobe Sinnlichkeit ausgeartet war, unter welcher Verstand und Gefühl erdrückt zu werden Gefahr liefen; deren Empörung in der Reformation mithin als eine berechtigte anerkannt wird. Aber im Katholicismus liege doch „noch immer die Richtung nach organischer, den ganzen Menschen umfassender Erkenntniß und Anbetung Gottes; noch haben die Sinne, das Gemüth, der Verstand und das thätige Leben gleichen Antheil an der Religion des Katholiken". In diesem Sinne sei die katholische „eine allgemeine Kirche, und auch der Gebildetste würde sich damit begnügen, er würde keine andere Religion kennen, wenn bei ihm nicht einseitig ein Organ vorherrschte, oder mit Hintansetzung des andern ausgebildet wäre, wenn die Zeit so weit vorgerückt wäre, um so viel umfassen zu können, als der vollendete Katholicismus an Bildung verlangt" [2]).

Dieser Allseitigkeit des Katholicismus gegenüber, für welche die Zeit zu engherzig geworden war, schlug nun die Reformation eine „einseitige Richtung" ein: der Verstand wurde herrschend, und unterdrückte nicht allein die Sinnlichkeit und den Schönheitssinn, sondern auch das Gefühl, welches sich hernach, gleichfalls einseitig, im Pietismus aussonderte. Der Protestantismus reinigte zwar die Sitten, und wehrte der Erstarrung der katholi-

1) A. a. O. S. 171 f.
2) A. a. O. S. 140 f.

schen Welt; aber er zerstörte auch den poetischen Zauber des katholischen Dogma, und setzte eine „nüchterne Prosa, platte Holländerei", an die Stelle [1]). „Das charakteristische Kennzeichen der protestantischen Welt ist der religiöse Indifferentismus", und — o dankenswerthe Bemühung! — Herr Menzel schlägt alsbald Mittel dagegen vor [2]). Erstlich komme bei den Protestanten zu viel auf die Person des Geistlichen an; er könne, wenn er ein guter Prediger sei, den Cultus heben, wo nicht, einer ganzen Gemeinde das Kirchgehen verleiden. Viel besser bei den Katholiken: „für den Katholiken sind alle seine Kirchen gleich — es ist wenig Unterschied, welcher Geistliche darin thätig ist — der Priester ist in seiner Kirche mehr Sache als Person". Hört! hört! ihr Consistorien, und auch ihr, katholische Kirchenräthe! wozu gebt ihr euch die undankbare Mühe, eure Candidaten der Theologie zu guten Predigern zu bilden, was euch doch nie mit allen gelingen wird? warum machet ihr nicht lieber die Messe wieder zur Hauptsache, in welcher der schlechte Geistliche wie der beste seine Gemeinde erbauen kann? — Der zweite von Herrn Menzel entdeckte Grund des Indifferentismus in der protestantischen Kirche ist der Übelstand, daß man der lieben Jugend den Katechismus zu früh und zu gewaltsam einbläue. Gewiß, man sollte erst warten, bis die jungen Herrchen und Fräulein reifer wären, und die Sache besser verstünden; bis sie über streitige Punkte mit dem Lehrer zu disputiren wüßten: dann würde gewiß das Wort Gottes tiefere Wurzeln in ihnen schlagen. Wie kommt es doch, daß man Herrn Menzel nicht schon längst zum Consistorialrathe gemacht hat?

So wenig unser Theolog den Protestantismus im Ganzen begünstigt (obwohl er auch sein Gutes nicht zu verkennen, und wie an der alten katholischen, so auch an der neuen protestantischen Zeit ihre eigenthümlichen Vorzüge zu finden versichert [3])):

---

1) Deutsche Literatur, 1, S. 134. 144 f. 202.

2) A. a. O. S. 181 f.

3) A. a. O. S. 132. 187.

so könnte ihm doch verhältnißmäßig eine der verschiedenen Richtungen innerhalb des Protestantismus lieber als die andere sein, und es fragt sich, welche. Die orthodoxen Protestanten sind es einmal nicht. „Sie haben, wird gesagt, das eigentliche Interesse des Kampfes (der Reformation) aufgegeben; sie sind stehen geblieben, und dürfen von Rechtswegen sich nicht beklagen, daß die Katholiken auch stehen geblieben sind". Der orthodoxe Protestantismus „ist das **juste milieu**, das nach der Reformation in kirchlichen Dingen eingetreten ist; er hat die Fesseln der alten Kirche abgeworfen, und doch keine ganze Freiheit errungen. Luther, der den Geist aus der Gefangenschaft der Kirche erlöste, setzte ihm schon wieder Gränzen, und ließ ihn eigentlich nur über die Mauer. Der Erstarrung muß die Bewegung, dem Tode das Leben, dem unveränderlichen Sein ein ewiges Werden sich entgegensetzen. Hierin allein hat der Protestantismus seine große welthistorische Bedeutung gefunden. Er hat ein Naturgesetz zu dem seinigen gemacht, und mit diesem allein kann er siegen. Man kann nur durch ewigen Fortschritt, oder gar nicht, gewinnen". Das Princip der Auctorität und Stabilität, wie es auch im Protestantismus beibehalten worden ist, findet Herr Menzel zwar für ihn als Kirche nothwendig, aber für ihn als Protestantismus inconsequent; selbst die Auctorität der Bibel ist ihm beengend, und die Kritiker nennt er „Engel, die mit dem scharfen, blitzenden Flammenschwerte der Denkkraft in das Paradies der Kirche gesandt sind, um die unwürdigen Bewohner auszutreiben" [1]). Wie freue ich mich, von einem so gründlichen Kenner der Theologie die Bewegungspartei und die kritische Richtung in ihr so ehrenvoll anerkannt zu finden!

Doch Geduld; es kommt bald ganz anders. Der Verstand kann „in eine ähnliche Tyrannei entarten", wie das Gefühl, und dieß ist dann eben die schlimmste Einseitigkeit; die Rationalisten sind bis zum Unglauben, ja zum Hasse gegen Christum fortgegangen, und wenn sie dieß nicht aussprechen, so ist es meistens

1) S. deutsche Literatur, 1, S. 172 ff. 199.

nur Verstellung [1]): die Hoffnung der Kirche beruht daher auf den — Pietisten [2]). Sie haben zwar manches Abgeschmackte an sich, wie namentlich ihre Bluttheologie; aber dennoch erblickt Herr Menzel in ihnen „den Anfangspunkt großer Dinge. Der Pietismus, prophezeiht er, wird einst den Übergang zu einer neuen, die ganze gebildete Welt beherrschenden Mystik bilden". Sogar die Entwicklungsperioden weiß er im Voraus anzugeben, welche der Pietismus durchlaufen wird. „Der Pietismus muß nothwendig drei Krisen erleben, und wir befinden uns noch in der ersten. Er muß Anfangs noch an den Protestantismus gebunden, noch von dessen Einfluß beherrscht erscheinen, weil er von kleinem Anfang beginnend, nur mühsam sein Dasein unter Beibehaltung der alten Formen fristet. Zugleich ist diese Periode die politische und weltliche, und der Pietismus wird nicht nur durch die herrschenden Kirchen, sondern auch durch den Zeitgeist niedergedrückt. In einer zweiten Krisis aber wird er über beide herrschend werden, und in das Extrem der Einseitigkeit fallen. In der dritten endlich wird er mit dem Protestantismus und Katholicismus sich versöhnen, und eine neue Kirche begründen" [3]). Ein wahrer Daniel! Wenn aber diese Vorhersagung der Zukunft so wahr ist, wie was ihr Urheber von der Gegenwart sagt, so ist auf dieselbe nicht viel zu bauen. „Im gegenwärtigen Zeitpunkt, ließ er im Jahr 1836 drucken, stehen die Parteien (nicht blos der Katholi-

1) A. a. O. S. 176 f. 201.

2) Ebenso fangen nun auch die Pietisten ihrerseits an, Hoffnungen auf Herrn Menzel zu bauen. Seit seiner Polemik gegen das junge Deutschland heißt er in der evang. K.Z., bei welcher seine Art zu kämpfen des günstigen Eindrucks nicht verfehlen konnte, ein „muthiger Zeuge der Wahrheit", an welchem sich „die Gnade Gottes" sichtbar bemüht zeige, „ihn aus den großen Wassern herauszuziehen". Doch wird ihm zugleich bemerklich gemacht, daß er für jetzt noch tief darin stecke, und seine „Erkenntniß" noch sehr „unvollkommen" sei. Evang. K.Z. 1836. Jan. No. 4. S. 25 f.

3) A. a. O. S. 221. Vergl. S. 220. 226.

ken und Protestanten, sondern auch der Gefühlsglaubigen und Verständigen innerhalb des Protestantismus) auf dem Friedensfuß" [1]); das Neue, was auf dem Gebiete der theologischen Literatur hervortritt, „findet keine glühende Liebe mehr und keinen glühenden Haß" [2]).

Über die Darstellung der theologischen Literatur im Einzelnen will ich zuerst einen Unparteiischen reden lassen, welcher in Rheinwald's Repertorium über den betreffenden Abschnitt von Menzel's deutscher Literatur seine Stimme abgegeben hat. Nachdem er es für eine Unmöglichkeit erklärt hat, „über eine Schrift, die keinen Plan, keine Ordnung, ja fast auch keinen Inhalt, und deren Verfasser von den meisten Objecten, die er bespricht, nicht die mindeste Kenntniß habe, im Zusammenhange zu berichten", und nachdem er auf die Art hingewiesen hat, wie allein die Bearbeitung eines so weiten Feldes, wie die Darstellung der gesammten deutschen Literatur, mit Erfolg hätte betrieben werden können, fährt er fort: „Doch wir vergessen, wie viel bequemer es ist, die Dinge, wie sie Einem gerade in den Wurf kommen, gelegentlich nach einander vorzunehmen, und von kirchlicher Stellung, Orthodoxie, Rationalismus, Pietismus, richtiger Mitte u. s. w. zu peroriren. Die allgemeine Zeitung, das Conversationslexikon und zum Überflusse einige Recensionen, sind mehr als hinreichend, um einen leidlich klugen Mann hierüber au fait zu setzen".

„Was z. B. die katholische Literatur betrifft, wer wüßte nicht von Jesuitismus und Jansenismus (dessen Patriarch, nach Menzel, Fenelon gewesen sein soll), von josephinischer Zeit, von der Schule zu Freising, von Werkmeister, Seiler, v. Wessenberg, vom Einflusse der Kantischen und Schelling'schen Philosophie, von Görres und Baader, von poetischen, politischen, philosophischen Proselyten u. dergl., kurz, von All dem, was der Verf. berichtet, in dieser allgemeinen, haltlo-

---

1) A. a. O. S. 135.

2) Literaturblatt, 1836. Sept. No. 98. S. 389.

sen Weise, auch nur aus flüchtigster Lectüre, ein Wort zu reden? Wahrlich, es sei einer noch so dürftig unterrichtet, hier findet er Nichts, das ihm neu sein könnte, und der formelle Gewinn, den da und dort eine treffende Bemerkung geben kann, wird nur allzusehr aufgewogen durch die Flachheit des Räsonnements im Ganzen. Das Unbegreiflichste ist der Umstand, daß gerade diejenigen, welche in gegenwärtiger Zeit die wissenschaftliche Thätigkeit des Katholicismus am rüstigsten repräsentiren, und die herrschenden Richtungen in sich darstellen, daß Männer wie Günther, Pabst, Möhler, Sengler, Staudenmaier, Klee, Hermes u. s. f. dem Scharfblick unseres Historikers gänzlich entgangen sind, und, abgesehen von der Charakteristik ihrer Systeme, die wohl besser vermißt wird, nicht einmal ihr Name eingetragen ist. Doch Menzel weiß dafür auf andere Art zu entschädigen, er erzählt uns, wie Ludwig Tieck die deutsche Poesie in die romantische Wildniß des Mittelalters zurückführte, wo sie mit wehendem Helmbusch nach Abenteuern jagend, an der dämmernden Waldkapelle das schnaubende weiße Roß anhielt und betete".

„Der Abschnitt von der protestantischen Literatur, fährt derselbe Recensent fort, ist wo möglich noch miserabler, als der vorhergehende. Wie der Verf. überhaupt die Literaturgeschichte durchgängig benutzt, um seine persönlichen Antipathien auf's Unwürdigste herauszulassen, so muß namentlich dieser Ort ihm dazu dienen. Er kokettirt mit seiner Religion und mit seinem Christenthum, ja er hätte im neuerlichen Kampfe mit dem jungen Deutschland sich gerne zu einer Art von Glaubenshelden aufgeworfen: aber das Großartige seiner Religionsideen besteht zunächst und hauptsächlich darin, daß er, als überlegener Geist, in dem historisch Gewordenen und wirklich Seienden überall nur traurige, geistlose Entartung, in allem Kirchenwesen nur Pfäfferei und Gemeinheit sehen kann, daß er, der so tief denkende als zartfühlende Mann, sich mit großer Entrüstung kirchlich isoliren, und vor der Hand das goldene Zeitalter in Geduld abwarten muß, wo Religion und Theologie wieder poetisch genug sein werden, um einen Cultus zu formiren, an dem zur Noth auch die Redacteure ästheti-

scher Literaturblätter theilnehmen können" [1]). — Es läßt sich in der That schwer unterscheiden, was in diesem Abschnitte merkwürdiger ist: die historische Darstellung, oder das Urtheil; die Anordnung des Ganzen, oder die Notizen über das Einzelne, oder die Gruppirung des Einzelnen in Schulen und Parteien.

Es wird von dem Zeitpunkt ausgegangen, wo der starren Orthodoxie in der lutherischen Kirche der Pietismus sich entgegenstellte, und bald darauf die Brüdergemeinde sich ausschied [2]). Sodann wird von dem Eindringen des Unglaubens die Rede, von Bahrdt, der eine Bibel im Volkstone (statt Briefe über die Bibel im Volkstone) geschrieben haben soll, und bei Erwähnung des Atheismus wird gelegentlich ein Ausfall gegen das junge Deutschland gemacht.

Hierauf kommen diejenigen Theologen des vorigen Jahrhunderts zur Sprache welche gegen den Unglauben, aber ebensosehr auch, als Neologen, gegen den kirchlichen Buchstabenglauben, auftraten. „Dahin arbeiteten zunächst die drei Patriarchen der neueren deutschen Theologie, Michaelis in Göttingen, Semler in Halle, Ernesti in Leipzig, von dem Standpunkte der kritischen Bibelforschung aus, und Mosheim in Berlin, Gellert in Leipzig, vom Standpunkte der Moral aus" [3]). Nun hat zwar Mosheim nicht in Berlin gelebt, sondern in Helmstädt und Göttingen; aber Herr Menzel wird barsch erwiedern: was geht es mich an, wo eure theologischen Patriarchen ihr langweiliges Leben zugebracht haben? Mehr die Sache selbst betrifft die Schiefheit, daß derselbe Mosheim, wie Gellert, vorzüglich vom Standpunkte der Moral aus gewirkt haben soll; er hat zwar auch eine Moral in mehreren Bänden geschrieben, aber Jeder weiß, daß sein Hauptverdienst in seinen kirchengeschichtlichen Leistungen besteht. Nachdem durch die Bemühungen dieser u. a. Männer die Freigeister

---

1) Rheinwald's Repertorium XV. Bd. Erstes oder Octoberheft, 1836. Vierten Jahrgangs 10tes Heft. S. 14 ff.

2) Deutsche Literatur, 1, S. 188 ff.

3) Deutsche Literatur, 1, S. 194 f. Deutsche Geschichte, S. 763.

zurückgeschlagen waren, haben, wie Herr Menzel ausführt, zwar auch ferner noch Buchstabenglaube, Pietismus und Freigeisterei in der Theologie ihre Repräsentanten behalten, doch sei hinfort Alles toleranter und anständiger zugegangen.

Nun werden zuerst die „jüngeren Koryphäen des Buchstabenglaubens" vorgenommen, unter welchen sich neben den Mitgliedern der Tübinger Schule „hauptsächlich der letzte Karpzow in Helmstädt, Seiler in Erlangen, Zeller in Berlin" ausgezeichnet haben sollen [1]). Zeller? das soll wohl Teller heißen; aber der Verfasser der Religion der Vollkommneren, der Freund der Accommodationshypothese, dem das Preußische Religionsedict nicht wenig Verdruß machte, war kein Koryphäe des Buchstabenglaubens. Auch in Bezug auf einen Theil der übrigen Genannten, im Vergleich mit denen, welche nicht genannt sind, wird man sagen müssen: der Verf. weiß seine Beispiele trefflich zu wählen.

„So ziemlich in der Mitte hielten sich Morus, Döderlein, Ammon, Stäudlin, Bretschneider". Nichts Näheres über diese Männer? Nichts über Ammon und dessen vielbesprochenes Fortschreiten mit den Veränderungen des Zeitgeistes? Nichts über Bretschneider, dessen vielseitige Thätigkeit kaum einem Gebildeten unbekannt sein kann?

„Weniger durch Dogmatik und Theorie, als durch kritische Bibelforschung, schloßen sich an die Rationalisten an (an was für Rationalisten? es war ja von solchen noch gar nicht die Rede) der Hersteller des Bibeltextes (auch des alttestamentlichen?) Griesbach in Jena, der berühmte Orientalist F. K. Rosenmüller, J. G. Eichhorn, Wetstein" — Wetstein? Wie kann unter den Nachfolgern Semlers und Ernesti's ein Mann aufgeführt werden, der mehr als ein Jahrzehend älter war, als jene Männer selbst? wie kann er nach Eichhorn aufgezählt werden, der nur zwei Jahre vor Wetstein's Tode geboren ist? Noch einmal auf Griesbach zurückzukommen, so ist es unserem

---

1) A. a. O. S. 196.

Theologen mit dem biblischen, auch alttestamentlichen, Texte, den er hergestellt haben soll, wirklicher Ernst; denn in der deutschen Geschichte [1]) steht zu lesen: „Unabhängig von der Lehre begannen die Orientalisten, die Erforscher des hebräischen Bibeltextes, eine große Rolle zu spielen, vor Allen Griesbach in Jena (alle Welt kennt dessen Verdienste um den neutestamentlichen, nicht aber um den alttestamentlichen Text), Rosenmüller, Eichhorn, Wetstein (nun muß der berühmte Herausgeber des neuen Testaments gar noch unter den Erforschern des hebräischen Bibeltextes figuriren), Matthäi (gleichfalls nur in der neutestamentlichen Kritik bekannt — nächstens muß man auf den Gedanken kommen, Herr Menzel stelle sich die ganze Bibel hebräisch geschrieben vor), Heß (nun, er verstand hebräisch, und gab eine populäre Darstellung auch der alttestamentlichen Geschichte: aber Orientalist **ex professo** war er darum nicht), Vater und Gesenius.

„Und (fährt unser Kirchenhistoriker fort — nämlich: schloßen sich ebenfalls an die Rationalisten an) die zahlreichen Bearbeiter der Kirchengeschichte, unter denen Spittler durch pragmatische Uebersicht und Unparteilichkeit, Planck durch Entwicklung der Dogmen, hauptsächlich des Protestantismus (so heißt es auch in der deutschen Geschichte; „wir möchten um nähere Auskunft bitten über die den Protestantismus nicht betreffende Entwicklung der Dogmen von Planck", sagt der Recensent in Rheinwald's Repertorium), Schrökh durch äußerst fleißige Sammlung des historischen Materials, Neander durch streng wissenschaftliche Kritik der älteren Kirchenlehre (Neander's Stärke ist die Lebendigkeit, mit welcher er sich in vergangene Zustände und Ansichten hineinzuempfinden, und die Anschaulichkeit, mit welcher er dieselben wiederzugeben weiß: gegen die Auffassung seiner Leistungen als einer „wissenschaftlichen Kritik" würde er gewiß selbst ebensosehr protestiren, als gegen die Beschränkung derselben auf die blose Kirchenlehre; nun erinnere man sich aber zugleich

1) S. 764.

an die Construction, daß nämlich alle diese Kirchenhistoriker, auch Neander, sich an die Rationalisten angeschlossen haben sollen), sich den größten Ruhm, außer diesen aber Walch (warum blos im Singular? fragt der Recensent im Repertorium), Henke, Baumgarten (der Lehrer Semler's unter dessen Nachfolgern aufgezählt), Stäudlin, Schmidt, Marheineke (nimmt sich unter denen, die sich an die Rationalisten angeschlossen haben sollen, und mit seiner Geschichtsansicht neben einem Henke u. A. nicht minder trefflich als Neander aus), Augusti, Tittmann, Münter, Gieseler, Münscher, Füßli, Hoßbach u. s. w. sich mannigfache Verdienste erwarben [1]). Mit Recht lobt der Rec. in Rheinwald's Repertorium die „scharfe Charakteristik der dreizehn Letztgenannten, die, so verschieden sie sonst sein mögen, doch in dem Erwerb mannigfacher Verdienste miteinander zusammentreffen."

Nach Aufzählung derjenigen, welche ihnen folgten, kommt Herr Menzel nun endlich auf die Rationalisten selbst zu sprechen. Es wird von der Nothwendigkeit, aber auch von dem Mißbrauche des Verstandes gesprochen, und von einer doppelten Art, die Bibel zu malträtiren [2]), deren eine Dr. Paulus, die andere Schreiber dieses in Anwendung gebracht habe. Was hierin mich

---

1) Deutsche Lit. 1, S. 197.

2) Ad vocem malträtiren fällt mir das Urtheil des mehrerwähnten Recensenten über die Menzel'sche Literatur im Ganzen ein, das ich hier noch beifügen will: „Ein Mann von Kenntnissen hätte es wohl nie auf sich genommen, die ganze deutsche Literatur in ihren sämmtlichen Zweigen allein zu bearbeiten. Um ein solches Unternehmen zu wagen, um Theologie, Philosophie, Pädagogik, Geschichte, Jurisprudenz, Medicin u. s. w., kurz um Alles in Allem historisch zu malträtiren, dazu muß man in dem Grade Ignorant sein, in welchem es Menzel ist, und um solche Producte abzusetzen, muß man ein Publicum vor sich haben, das an den vielbeliebten Pfennig- und Heller-Magazinen seine Studien macht." — Das ist aber doch ein erstaunlich grober Recensent!

angeht, darauf komme ich unten noch zurück; hier sei nur auf die unwürdige Art aufmerksam gemacht, wie Herr Menzel in seiner deutschen Geschichte dem ehrwürdigen Paulus einen Schandfleck anzuhängen sucht. „Mancher (von den Rationalisten, sagt er) wurde, da er die zeitlichen Vortheile der Consistorialgewalt oder des Kathedereinflusses nicht aufgeben, und doch auch dem Zeitgeist schmeicheln, und als Kämpfer für das Licht gepriesen sein wollte, zu jener feigen Sophistik genöthigt, welche die Göttlichkeit Christi verdächtigte, und doch nicht den Muth hatte, sie geradewegs zu läugnen. So Paulus in Heidelberg" [1]). Die physische Göttlichkeit Christi läugnet Paulus offen; daß er aber auch die moralische im Innern nicht anerkenne, woher weiß dieß der Ketzerrichter? — „Zu geschweigen, fährt er im obigen Zusammenhange fort, der älteren Rationalisten, Nitzsch, Greiling (sein Auftreten fällt nach Paulus, der als Haupt der neueren Rationalisten genannt ist), Theiß (— der Anhänger Jacobi's, Chr. Weiße; der Berliner Buchstabengläubige, Zeller; der ältere Rationalist Theiß — man glaubt in einer französischen Zeitung eine Relation über Deutschland zu lesen, wenn Herr Menzel über theologische und philosophische Celebritäten referirt; doch in Bezug auf Theiß thun wir ihm wahrscheinlich Unrecht: in der deutschen Geschichte ist richtig Thieß gedruckt), unter denen wohl der berühmte Kanzelredner Reinhard in Dresden der populärste ist (auch in diesem populären Theologen irrt sich Herr Menzel; er war als Supranaturalist nicht consequent genug, aber darum noch lange kein Rationalist), glänzen neben Paulus hauptsächlich sein Freund J. H. Voß" u. s. w. [2]).

Nun kommen die Supranaturalisten an die Reihe, nachdem schon lange vorher von den Koryphäen des Buchstabenglaubens bis auf Steudel herab die Rede gewesen war. Man sieht nicht ein, warum zwischen jene und die jetzt folgenden die Vermittler und die Rationalisten hineingestellt sind. Die Supranaturalisten

1) S. 764 f.

2) Deutsche Literatur 1, S. 207. 209.

werden in Buchstabenglaubige und Gefühlsglaubige getheilt, und von den letzteren Stilling, Eckartshausen, Hamann, und der „etwas frühere" Edelmann namhaft gemacht[1]).

Hierauf heißt es: „Eine eigenthümliche Bahn schlugen Daub und Schwarz in Heidelberg ein, indem sie die Theologie mit der Schelling'schen Philosophie in Verbindung brachten. Später ging Daub zu Hegel über. Clodius huldigte dagegen unter den Protestanten am meisten Jacobi. Krummacher suchte in Herder's poetischem Sinne durch Parabeln zu wirken, die ihm großen Ruhm erwarben"[2]). Nun erkläre Jemand, wie jene philosophirenden Theologen hieher kommen, in die unglückliche Klemme zwischen die gefühlsglaubigen und die buchstabenglaubigen Supranaturalisten? Ist es nicht, als hätte der Wind die dürftigen Notizenblätter Herrn Menzel's durcheinander geweht? Und nun in Einer Linie mit den speculirenden Theologen der Parabeldichter Krummacher? Außerdem wäre an der Stelle von Schwarz, der nie mit eigentlichem Rechte zu den Schelling'schen Theologen gerechnet wurde, füglicher Marheineke, als der berühmteste Anhänger Hegel's unter den jetzigen Theologen, zu nennen gewesen.

Sofort wird neben den neueren Anhängern des Buchstabenglaubens von einer „neuen Schule des auf die Schrift sich gründenden, kritischen und wissenschaftlichen Gefühlsglaubens" die Rede. „An ihrer Spitze steht Tholuck (in der deutschen Geschichte[3]) wird er ausdrücklich zum Gründer dieser neuen Schule erhoben), ihr eifrigster Vorfechter ist Hengstenberg; (hier war wesentlich auch des Verhältnisses dieser Richtung zu den Symbolen zu gedenken), verwandt mit ihr Guerike, Twesten"[4]). Wodurch sich Twesten bis jetzt in der theologischen Welt einen Namen gemacht hat, ist der erste Theil einer Dogmatik, worin er als Aus-

1) A. a. O. S. 210 ff.
2) S. 213.
3) S. 765.
4) Deutsche Lit. 1, S. 214.

leger und zum Theil auch Milderer Schleiermacher's auftrat. Von Tholuck's Schriften wird nur das „Bouquet" angeführt, das er aus den Blüthen orientalischer Mystik gewunden, weil dieß zufällig in die Liebhaberei Herrn Menzel's einschlägt; während seine theologische Bedeutung, von der hier die Rede ist, auf ganz andern Arbeiten beruht.

Jetzt kommt Herr Menzel auf die Geister, auf Swedenborg, dann auf die Pietisten, und endlich, nachdem man aus allem Wissenschaftlichen längst hinaus zu sein meinte, fällt ihm noch Schleiermacher ein [1]). Schleiermacher'n ist unser Kritiker gar nicht hold. Schon seine Übersetzung des Plato gefällt ihm nicht: er nennt sie verfehlt, ihre Sprache sei geschraubt, affectirt, und entbehre aller platonischen Grazie [2]). Ich weiß nicht, ob Herr Menzel diese Übersetzung mit dem Original daneben gelesen, und zugleich eine andere Übersetzung verglichen hat: im Gegenfalle hat er gar keine Stimme; so viel aber ist natürlich, daß, wem die Sprache von Görres Ideal ist, dem die Schleiermacher'sche zuwider sein muß; denn beide verhalten sich zu einander wie der Qualm einer durchräucherten Kirche und die frische, scharfe Bergluft. Das Seltsamste aber ist, daß derselbe Kritiker von Schleiermacher'n rühmt, er habe die theologische Sprache zur Classicität erhoben [3]). Daß die Eigenthümlichkeit auch seiner theologischen Sprache auf jener Übersetzung des Plato beruht, davon weiß Herr Menzel natürlich nichts. Auch der Briefe über die Lucinde gedenkt er; aber als „einer alten Jugendsünde des berühmten Mannes, die mit seinen späteren Leistungen und seinem wissenschaftlichen Charakter gar nicht zusammenhänge" [4]). Ob er die Briefe wohl gelesen hat? O warum nicht? Auch dann würde er, da sie einmal von der Lucinde handelten, und Gutzkow's Vorrede davor stand, unfähig gewesen sein, den

1) A. a. O. S. 235 ff.
2) A. a. O. 2, S. 140.
3) Lit. Bl. 1836. S. 393.
4) Lit. Bl. 1835, S. 427.

Adel und die Reinheit jener Darstellung zu empfinden, von welcher er namentlich auch in Hinsicht auf moralische Beurtheilung der Kunstwerke so Vieles lernen konnte; in keinem Falle wäre er der Mann gewesen, zu wissen, daß diese Briefe zu den Monologen und den Reden über die Religion ein wesentlich ergänzendes Drittes bilden, und daß der beigegebene Versuch über die Schamhaftigkeit wie aus Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre herausgeschnitten, ganz als Vorübung in der Methode dieses Werkes, die moralischen Begriffe zu behandeln, erscheint [1]).

In theologischer Hinsicht wird Schleiermacher als der Theolog der „richtigen Mitte" aufgefaßt. Schon oben [2]) hatten wir Theologen, die sich so ziemlich in der Mitte gehalten haben sollen, worunter einige der Gegenwart angehörige: wie sich zu diesen der gleichfalls in der Mitte stehende Schleiermacher verhalte, wird nicht gesagt. Im Übrigen ist der Gedanke, ihm diese Stellung anzuweisen, insofern ein sehr glücklicher zu nennen, als aus demselben, auch ohne nähere Kenntniß der Schleiermacher'schen Theologie, eine Schilderung derselben sich herausspinnen läßt. Auf's Bequemste ergeben sich Antithesen: „Er ließ dem Glauben sein Recht, aber auch der Vernunft. Er machte die Buchstabengläubigen mit der Vernunft vertrauter, indem er ihnen zeigte, daß sie im Buchstaben sei, und er belehrte die Denkglaubigen, sie brauchten nicht erst um Gotteswillen ihr bischen Vernunft in die dumme Bibel hineinzutragen, sondern es sei schon genug Vernunft in ihr, mehr als sie begriffen". So muß er's wohl mit den Buchstabenglaubigen und den Denkglaubigen gemacht haben, wenn er Theolog der richtigen Mitte war. Daß er es in der Wirklichkeit ein wenig anders machte, verschlägt hiebei nichts. Nun aber, wie wird er's jener Stellung zufolge mit dem Gefühl gehalten haben? „In gleicher Weise aber ließ er auch

---

1) Vergl. die dankenswerthen Bemerkungen über diese Briefe in Rosenkranz Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, Vorrede, S. XIV ff.

2) Deutsche Literatur, 1, S. 196.

dem Gefühlsglauben sein Recht wiederfahren, und wenn er, als Protestant und strenger Denker, die mit der Phantasie und den Leidenschaften verwandte Seite des Gefühls ausschloß, so machte er doch das moralische Gefühl zu einer Hauptquelle des religiösen Lebens". Dacht' ich's doch, hier werde der aus jener richtigen Mitte heraus gesponnene Faden abreißen. Den Gefühlsglauben hat Schleiermacher nicht nur auch mitankommen lassen, sondern sein ganzer Glaube war dem Ursprung nach Gefühlsglaube; das Gefühl war ihm nicht blos Hauptquelle, sondern einzige Quelle des religiösen Lebens; auch hat er es nicht als moralisches näher bestimmt, vielmehr von dem Moralischen wie von dem Intellectuellen, vom Erkenntniß- und Willensvermögen das Gefühl, den Sitz der Religion, als eigenthümliche dritte Thätigkeit der menschlichen Seele geschieden. „Paulus (Dr.) sagt: denke, damit du nicht fühlst, nicht durch die dämmernde Gemüthswelt in den Irrthum geführt wirst. Schleiermacher sagt: denke, damit du fühlst". Das Umgekehrte hat wohl Herr Menzel von Schleiermacher sagen wollen; denn: **non quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam,** ist das Motto der Schleiermacher'schen Dogmatik, und so ist auch im Buche selbst immer das Fühlen, seiner selbst Innewerden, das Erste, und das Denken erst das Zweite: ohne jenes hätte dieses zur Bearbeitung keinen Stoff. „Er hat die vollkommenste Religion, aber aus dem Indicativ in den Conjunctiv übersetzt". Hier scheint Herrn Menzel jener Präceptor oder Professor nachzugehen, der, wie er erzählt, in den Lehrstunden immer nur auf seltsame Conjunctive Jagd machte. „Er bezeichnet, wie die gerade Linie durch unendlich viele krumme, so das Unbedingte durch zahllose Bedingungen, und kommt zu der Erklärung: es ist einmal so, oder es soll einmal so sein, durch gar zu viele wohlwollende und wissenschaftliche Umschweife, um uns ja zu nichts zu zwingen, wovon wir uns nicht erst hätten überzeugen lassen". Gegen diesen Satz bin ich nicht im Stande etwas zu sagen, weil ich nicht im Stande bin, mir etwas dabei zu denken. Das Übrige, was Herr Menzel von Schleiermacher sagt, „dreht sich, wie

der Recensent in Rheinwald's Repertorium richtig bemerkt, um das lächerliche Mißverständniß, daß er meint, weil Schleiermacher Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern geschrieben hat, so sei seine Absicht gewesen, eine besondere Religion für den Privatgebrauch der gebildeten Klasse in Gang zu bringen".

Endlich in wenigen Zeilen die Schleiermacher'sche Schule. „Ihre vorzüglichsten Anhänger sind gegenwärtig de Wette (in der philosophisch-dogmatischen Ansicht vielmehr Anhänger von Fries; als Kritiker selbstständig; mit Schleiermacher in ersterer Hinsicht nur durch die hohe Stellung des Gefühls, in letzterer durch den Grundsatz der freien Forschung befreundet), Sack (dessen Apologetik ist Alles, nur kein Product Schleiermacher'schen Geistes), Lücke, Gieseler (ein Geschichtsforscher, von ferne nicht in Abhängigkeit von Schleiermacher), Umbreit, Ullmann". Man könnte sich indessen diese Zusammenstellung, wie der mehrgedachte Recensent sagt, „zur Noth gefallen lassen, wenn bei Menzel so viel Kenntniß vorauszusetzen wäre, als erforderlich ist, um solche Äußerungen vorerst zu modificiren".

Zum Schlusse sei noch in wenigen Worten meines eigenen Handels mit Herrn Menzel gedacht.

Manchen Stellen seiner Schriften nach sollte man in ihm einen Freund der biblischen Kritik vermuthen. Abgesehen von den schon oben beigebrachten günstigen Äußerungen, und der Benennung der mosaischen Erzählung von den ersten Menschen als einer Mythe [1]), lesen wir ausdrücklich folgende Erklärung: „Der Act, der die Erde, die Menschheit und ihre Geschichte schuf, war ein einziger Act, der keiner Nachhülfe, keiner Superfötation bedarf. Eine Dazwischenkunft fremder Wirkung würde die natürliche Entwicklung des im Keim des Erdprincips liegenden Lebens

1) Geist der Geschichte, S. 47 ff.

nur stören. Das Wenige, was sich aus der alten Sage als ächthistorisch ausziehen läßt, muß sodann, wenn es volle Beglaubigung erhalten soll, erst an den allgemeinen Natur- und Vernunft-Gesetzen erprobt werden" [1]). Das ist ja ungefähr der Grundsatz der Kritik: kein übernatürliches Eingreifen Gottes in den Gang der Welt, kein Wunder, als historisch gelten zu lassen.

Ferner, wenn Herr Menzel von Geschichtsforschern wie Schlözer, Rühs, auch Voß, erzählt, sie haben „die Ächtheit der Mythen geläugnet, und dieselben für Erfindungen von Pfaffen, für dumme Mährchen, angesehen" [2]): so bemerke ich mit wahrem Vergnügen, daß er, worauf bei Würdigung meiner Arbeit so viel ankommt, Mythen von Mährchen, und noch mehr von absichtlichen Erdichtungen, zu unterscheiden weiß. Aber wie sehr finde ich mich getäuscht! Herr Menzel schreibt mir die Annahme zu, „daß die christlichen Priester erst hinterdrein sich ein ideales Bild, Christus genannt, geschaffen, und demselben, der nie existirt habe, erst Alles angelogen hätten, was wir heutzutage unter der christlichen Tradition verstehen" [3]). Anderwärts, wo er mich mit Dr. Paulus zusammenstellt, bezeichnet er meinen Standpunkt so: „die Andern verwerfen die Wahrheit der Thatsachen, und erklären die biblischen Erzählungen für Mythen und Gleichnisse (also etwas absichtlich Gemachtes), hinter denen Philosophien (soll wohl heißen: Philosopheme) und Mythen (also Mythen in Mythen) der früheren Zeit (nicht auch Ideen der damaligen?) versteckt seien. Sehr witzig hat Steffens auf den Widerspruch in dieser doppelten rationalistischen Exegese (der Paulus'schen und der meinigen) aufmerksam gemacht, und gefragt: ob man denn Wunder in einem Gedicht aus der Physik erklären wolle?" [4]) Besinnen Sie Sich doch gütigst ein wenig, Herr Kritiker! Dieß soll nicht nur gegen

1) A. a. O. S. 31, 45.
2) Deutsche Literatur, 2, S. 102 f.
3) Literaturblatt, 1836, No. 100. S. 397.
4) Deutsche Literatur, 1, S. 207 f.

Paulus, sondern auch gegen mich gelten? der ich ja eben, um die Wunder nicht physisch erklären zu müssen, die Erzählungen davon für Dichtungen erklärt habe? [1]).

Doch auf dergleichen läßt sich Herr Menzel nicht weiter ein. Weiß er doch, daß über mein Buch nur „die Bösen, nur die sich herzlich gefreut haben, denen das Christenthum einen moralischen Zwang auflegt, und die begierig jeden Grund suchen, unsittlich sein zu dürfen“; daß mein Buch „dem Indifferentismus schmeichelt, und allen denen, die von der Religion nichts mehr wissen wollen, eine willkommene Entschuldigung ist“; daß es noch mehr „von den antisocialen Tendenzen bewillkommt wird, die nicht bei der religiösen Indifferenz stehen bleiben, sondern auch eine Gleichgültigkeit gegen die sociale Moral erzeugen, und diese aus Egoismus oder Schadenfreude untergraben wollen“;

---

1) Diese Unkenntniß oder gänzliche Vergessenheit dessen, um was es bei mir sich handelt, hat ihresgleichen nur in der Schrift eines gewissen Dr. Schollmeyer: Jesus und Judas, wo es S. 18. Anmerk., heißt: „Mit einem kritischen Machtspruche sucht Strauß, das Leben Jesu, Bd. 2. S. 395 f., das Hinderniß aus dem Wege zu räumen, welches sich seiner Ansicht, daß Habsucht die Triebfeder des Judas gewesen sei, durch die bei Matthäus ausdrücklich erwähnten 30 Silberlinge entgegenstellt. Er meint nämlich, die τριάκοντα ἀργύρια seien von einem christl. Leser aus Zachar. 11, 12 f. in das Evangelium eingeschoben, und sonach wisse man geschichtlich gar nicht, wie gering oder bedeutend der Lohn für den Verrath gewesen sei. Allein abgesehen davon, daß durch dergleichen gegen die übereinstimmende Auctorität aller Handschriften und Urkunden und ohne nöthigende innere Gründe behauptete Interpolationen nichts bewiesen wird“ u. s. f. Also der Mann meint, das Unhistorische, was ich in den Evangelien finde, beseitige ich durch die Annahme von Interpolationen. Er kann folglich nicht Einen Paragraphen meines Buchs im Zusammenhange gelesen haben. Dennoch muß alsbald geurtheilt sein. Ich sollte übrigens Herrn Menzel gegenüber dergleichen nicht anführen, da solche Streiche von Theologen dem Nichttheologen zur Entschuldigung dienen können.

ja daß auch die Kritik selbst es nicht sowohl auf die Religion, als „hinter der Religion auf die Moral abgesehen hat" [1]).

So hat denn Herr Menzel glücklich auch diese Erscheinung auf das praktische Gebiet hinübergezogen, weil er zu unwissend ist, um auf theoretischem etwas gegen sie auszurichten, und zu roh und unedel, um eine wissenschaftliche Unternehmung aus reinen Motiven zu begreifen. Gegen solche Beschuldigungen, die ich von Andern abgewehrt habe, mich selbst zu vertheidigen, finde ich um so mehr überflüssig, je weniger ich zweifeln kann, daß mit den bisher schon lautgewordenen sich bald die Stimmen aller Einsichtigen vereinigen werden, um einen Mann, wie Herr Menzel nach allem Bisherigen ist, vollends literarisch mundtodt zu machen.

---

1) Lit. Blatt, No. 100. S. 400. No. 98. S. 390.

Druckfehler.

Seite	Zeile	statt	zu lesen
35	12	doch	zu streichen.
45	18	sie	Sie
116	12	mit	mir
139	30	Nicoali	Nicolai
208	letzte	gefaßt.	gefaßt."

Druckfehler.

Seite	Zeile	statt	zu lesen
35	12	doch zu streichen.	
45	18	sie	Sie
116	12	mit	mir
139	30	Nicoali	Nicolai
208	letzte	gefaßt.	gefaßt."

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Strauß, David Friedrich,

Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie

Bd.: 2

Tübingen 1837

Polem. 2660 h-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10776745-0